INSTITUTIONES

PHILOSOPHICÆ

AD USUM

STUDIOSÆ JUVENTUTIS.

> Beatus homo qui invenit sapientiam...... Melior est acquisitio ejus negotiatione argenti......pretiosior est cuntis opibus.
>
> *Proverb. cap. 3. ver. 13. &c.*

QUEBECI:

EX TYPIS THO. CARY & SOCII.

1835.

INSTITUTIONES PHILOSOPHICÆ.

1. PHILOSOPHIA, juxta vim nominis, est *amor* seu *studium sapientiæ*. Quoad objectum suum considerata, definiri potest : " collectio cognitionum quæ solâ " ratione, discursûs ope, comparari possunt ;" seu, ut alii volunt, " cognitio discursiva veritatum quæ solâ ratione " comparantur."

2. Philosophia vulgò dividitur in Logicam, Metaphysicam, Ethicam seu Moralem, et Physicam. Logica tractat de operationibus mentis nostræ relativè ad veritatis inquisitionem, Metaphysica de entibus supra naturam corpoream positis, Ethica seu Moralis de regulis morum, et Physica de corporibus (*a*).

Hæc divisio ità non est accurata, ut idem objectum solummodò pertineat ad unam partem, et non simul ad alteram. Sic, v. g. *cogitationes* pertinent ad Logicam quatenùs sunt dirigibiles ad veritatem inveniendam aut demonstrandam, et ad Metaphysicam quatenùs sunt merè spirituales.

(*a*) La Physique sera l'objet d'un traité particulier qui sera rédigé en français.

INSTITUTIONUM PHILOSOPHICARUM

PARS PRIMA.

LOGICA.

3. Quamvis mens humana sit simplex et una, variæ sunt tamen ejus operationes. Quædam sunt regulæ certaque præcepta, quibus, si optimè cognita et perspecta sint, istæ operationes infallibiliter diriguntur, sive in detegendâ falsitate, sive in inveniendâ veritate aliisque demonstrandâ. Collectio horum præceptorum et regularum *Logica* vocatur.

Logica itaque, quæ à pluribus definitur *ars cogitandi*, est *scientia practica quæ mentis operationes dirigit tùm in inquisitione, tùm in manifestatione veritatis.*

4. Tot igitur debent esse Logicæ partes, quot sunt operationes mentis. Porrò quatuor sunt mentis operationes, nempè *Cogitatio* seu *Perceptio* (la pensée) cùm mens aliquid sibi repræsentat, absque ullâ affirmatione aut negatione; *Judicium,* cùm mens pronunciat de cogitationum habitudine (sur le rapport des pensées); *Discursus* seu *Ratiocinium,* cùm judicium ex alio seu ex aliis infert; et *Methodus,* cùm cogitationes, judicia et ratiocinia convenienti modo disponit. Quatuor sunt igitur Logicæ partes, singulæ de singulis illis operationibus tractantes.

CAPUT PRIMUM.

DE PRIMA MENTIS OPERATIONE, SEU DE COGITATIONE.

I. *De naturâ cogitationum.*

5. *Cogitatio* seu *perceptio* (la pensée) est è numero earum rerum quæ faciliùs sentiuntur quàm explicantur. Definiri solet, *mera alicujus rei repræsentatio in mente facta.* 1o. Est *repræsentatio,* quia menti exhibet quid sit res in se; v. g. cogitatio trianguli clarè repræsentat menti figuram

planam tribus angulis, tribusque lateribus constantem. 2o. Est *mera repræsentatio*, rem enim repræsentatam tunc mens solummodò contemplatur, nihil de eâ affirmando aut negando.

Res per cogitationem repræsentata vocatur *objectum* cogitationis.

6. Cogitatio confundi non debet cum quibusdam aliis mentis impressionibus quæ nullam relinquunt repræsentationem, sed solum sensum pariunt, et quæ vocantur *sensus interiores*. Porrò sensus isti interiores vel ità mentem afficiunt, ut in solâ mente existant, nec referantur ad objecta externa aut ad corpus nostrum, et vocantur simpliciter *sensus intimus*, seu *conscientia*; vel dùm mentem afficiunt, referuntur simul ad objecta externa, et vocantur *sensationes*; vel referuntur ad partes corporis nostri, tuncque *passiones* nuncupantur. Res illustretur exemplis. Sentio me cogitare; sensum hunc neque ad partes mei corporis, neque ad objecta externa refero, en *sensus intimus*. Experior sensum amaritudinis et refero ad fel quod delibavi, en *sensatio*. Sensu famis conficior, et ad stomachum refero, en *passio*. Undè officium sensûs intimi est ut nos admoneat de præsenti animæ nostræ statu solùm; sensationis, de præsenti animæ nostræ statu, et simul de utilitate vel malignitate objectorum quibus circumdamur; passionis, de præsenti animæ nostræ et simul de statu corporis nostri.

7. Duplex est cogitationis species, *idea* et *imago*. *Idea* est cogitatio quæ rem repræsentat absque ullâ sensibili formâ, talis est cogitatio *Dei*, *mentis humanæ*, *justitiæ*, &c. Objectum idearum sunt res omnes intellectuales et incorporeæ. Facultas quæ in nobis *ideatur* (qui *idée*) *intelligentia* seu *intellectus* dicitur (*a*).

(*a*) Selon Mr. de Bonald, *Législation primitive*, tom. 2. pag. 146, 147, l'homme parle de ce qu'il *imagine*, qui fait *image*, qui est l'objet de ses sensations et qui tombe sous ses *sens*; il parle aussi de ce qu'il *idée*, qui ne fait pas *image*, et qui ne tombe pas sous ses *sens*: par exemple, j'*imagine* ou j'*image* une *maison*; j'*idée*, je *conçois*, je *connais* mon ame. Dans la création de l'univers, j'*imagine* l'effet, j'*idée* la cause.

Le mot *pensée*, *penser (cogitatio, cogitare)* convient à la fois à l'opération intellectuelle d'*imaginer* et à celle d'*idéer*, puisqu'il exprime l'attention que l'esprit donne aux *images* et aux *idées* pour en combiner les rapports.

Si l'homme qui *pense* ne peut avoir pour objet de sa pensée que des *images* ou des *idées*, l'homme qui *parle* ne peut *exprimer* que des *images* ou des *idées*; c'est ce qui compose le discours, véritable expression de l'être intelligent, c'est-à-dire, de l'homme qui *imagine* et qui *idée*.

Le mot *idéer* est préférable, selon le même savant, à ceux de *comprendre* et de *concevoir* parce que, exprimant une connaissance moins parfaite, il rend avec plus de vérité les opérations de l'intelligence humaine ou finie.

Il est aisé de voir, ajoute Mr. de Bonald, *Recherches philosophiques*, tom. 1. pag. 347, qu'une *pensée par idée* diffère autant d'une *pensée par image* qu'un objet purement spirituel

8. *Imago* seu *figura* est cogitatio quæ rem repræsentat sub aliquâ sensibili formâ, talis est cogitatio *solis*, *arboris*, *canis*, &c. Objectum imaginis sunt corpora seu materia, et facultas quæ in nobis *imaginatur* (qui *imagine*, qui *image)* vocatur *imaginatio*.

9. Ex eo quòd igitur non possimus imaginari rem aliquam, non sequitur nos non posse illam ideari seu concipere ; et vice versâ, ex eo quòd non possimus ideari rem aliquam, non sequitur nos non posse illam imaginari. v. g. non possumus imaginari mentem nostram, sed possumus illam ideari ; pariter non possumus ideari structuram corporis nostri, sed possumus illam imaginari. De his inter se conveniunt Philosophi.

10. Verùm in quo consistit hæc mentis repræsentatio, seu quænam est cogitationum natura ? si fides adhibeatur Patri Mallebranche (*a*), *perceptio ideæ* distinguenda est ab ipsâ ideâ (*b*).

Perceptio, juxta hunc celeberrimum philosophum, est ille sensus intimus quo mens sibi conscia est se aliquid cognoscere ; *idea* verò est imago, seu forma externi objecti, quatenùs nobis exhibetur. Hæc forma verè est extensa, si quidem corporea objecta in statu naturali repræsentat ; non est tamen materialis ; species igitur quæ nobis offertur,

diffère d'un objet matériel, qu'un esprit diffère d'un corps, que l'*être* diffère du *néant*. La différence qui existe entre ces deux sortes de pensées, est pour ainsi dire, infinie. Or convient-il d'exprimer par un seul et même terme des pensées si essentiellement différentes ?

Avant Descartes, on employait des termes différens pour exprimer les *idées* et les *images;* c'est ce philosophe qui a établi la terminologie actuellement en usage dans la plupart de nos cours de Logique. Il appelle les *images* des *idées ;* mais alors il y a deux expressions pour ces représentations de l'imagination, et il n'y en a pas une qui soit propre aux perceptions de l'entendement. *Ibid.* pag. 342.

La terminologie renouvelée par Mr. de Bonald paraît plus naturelle que celle que Descartes a introduite ; elle paraît aussi plus propre à exprimer et à caractériser la double faculté qu'a l'ame humaine d'*idéer* et d'*imaginer*, et à bien établir et à mieux préciser l'état de la question sur l'origine des *pensées*, puisqu'il est facile de voir alors que les *idées* et les *images* ne doivent pas avoir une origine commune.

Elle a encore le précieux avantage de donner une plus grande précision au langage quand il s'agit de traiter certaines questions métaphysiques. En voici quelques exemples.

L'homme social, qui a l'usage de la raison, pense, juge, délibère et raisonne par *idées* et par *images*, parce qu'il a en partage l'*intelligence* et l'*imagination*.

Le sourd-muet, avant qu'il ait reçu de la société l'instruction morale et religieuse, selon Mr. de Bonald, ou selon Descartes, avant qu'il ait dirigé son attention vers les idées morales, qui sont *innées* en nous, selon ces deux célèbres philosophes, ne peut penser, juger, délibérer et raisonner que par *images* et non pas par *idées*, parce qu'il n'a que la propriété de l'intelligence sans en avoir l'exercice. Il a, selon les termes de l'école, cette précieuse faculté en *puissance* et non pas par l'*acte*.

La brute ne pourra jamais penser, juger, délibérer ou raisonner que par images, parce que, par sa nature, elle est privée, non seulement de l'exercice, mais encore de la propriété de l'*intelligence ;* en un mot, elle n'a en partage, que l'*imagination*, la *faculté de sentir* ou d'*éprouver des sensations* et l'*instinct*.

Au reste, il sera facile à ceux qui ne s'accommoderont pas de cette manière de s'exprimer, de substituer les mots *idea*, *ideæ* aux mots *cogitatio*, *cogitationes*, &c.

(*a*) Le père Nicolas Mallebranche, de l'Oratoire, est né à Paris le 6 Août 1638, et est mort dans la même ville le 15 Octobre 1715.

(*b*) *Institutiones philosophicæ* à D. Bouvier, tom. 2 pag. 197.

spiritualis est, licèt extensa, et nihil aliud est quàm ipsa corporum essentia, æterna, immutabilis, in Deo existens et à Deo non distincta, quia Deus omnium rerum archetypos (*a*) in substantiâ suâ continet. Hinc ideæ realiter sunt existentes,æternæ et immutabiles,ac proindè non ipsæ, sed earum sensus seu perceptio potest esse modificatio mentis.

His præmissis, quadruplicem distinguit auctor res cognoscendi modum.

1o. Solum Deum in se ipso immediatè cognoscimus, quia solus per se ipsum intelligibilis est. 2o. Res corporeas in se ipsis nec percipere, nec videre possumus, sed tantùm in formis archetypis apud Deum existentibus, quas *extensionem intelligibilem (l'étendue intelligible)* vocat. Pariter in Deo videmus veritates morales, quia in Dei substantiâ continentur, et quia Deus suam substantiam nobis manifestare voluit.

3o. Mentem nostram nec in se ipsâ, nec in formâ archetypâ cognoscimus, quia Deus hanc ideam apud se ab æterno existentem nobis in præsenti vitâ manifestare noluit : de existentiâ et proprietatibus ejus per sensum intimum admonemur.

4o. Animas aliorum hominum non videmus in seipsis, nec in formis archetypis, nec per sensum intimum eas novimus, sed per conjecturas, videlicet observando in eis easdem operationes quas fieri in nobis sentimus. (*Recherche de la Vérité*, liv. 3 chap. 6. 7.)

11. Contra hanc doctrinam fortiter insurrexit D. Arnauld (*b*) in libro cui titulus : *Des vraies et des fauses idées.* Totis viribus contendit 1o. Ideam esse ipsummet objectum menti præsens, à perceptione reverà non esse distinctum, ac proindè perceptiones ex naturâ suâ esse objectorum repræsentatrices; 2o. Non tantummodò corporum imagines, sed ipsamet corpora immediatè videri ; 3o. Nobis inesse mentis nostræ ideam, quâ ipsius naturam et proprietates cognoscimus, licèt imperfectè.

Sic ambo isti percelebres philosophi systemata systematibus opposuerunt, acriter certârunt tanquàm pro aris et focis ; sed frustrà, *adhuc sub judice lis est.* " Grand com-

(*a*) Archétype, *arkétype ;* les philosophes appellent ainsi le modèle, l'idée d'après laquelle Dieu a créé le monde.

(*b*) Mr. Antoine Arnauld, Docteur de Sorbonne, est né à Paris, en 1612, et est mort à Bruxelles en 1694.

"bat, inquiebat Fontenelle, où l'univers était spectateur,
"et où personne ne pouvait être juge !"

Quidquid sit, conscii sumus nostrarum cogitationum, illas à quâlibet impressione distinguimus, secernimus alias ab aliis ; hoc solum offert experientia, id quoque satis sit.

II. *De origine cogitationum.*

12. Omnes cognitiones nostras ad Deum primam omnium rerum causam et originem esse referendas, clarius est quàm negetur. Sed quibusnam mediis omnes cognitiones nostras in nobis imprimit Deus ? Variæ sunt Philosophorum sententiæ, quas priusquàm exponamus, notandum est Cartesium, Lockium et abbatem Condillac sub communi idearum nomine intelligere et ideas et imagines.

13. Cartesius *(a)* et Cartesiani ideas in triplicem classem dividunt, scilicet in ideas *innatas* seu *congenitas, adventitias* (*adventives*) et *factitias.*

Ideæ *innatæ* seu *congenitæ* sunt illæ quas Deus impressit in nobis à primo creationis instanti ; hujus modi ideæ sunt veluti sopitæ ac sepultæ quandò non datur attentio ; ipsâ verò præsente vel reduce, reviviscunt ; tales sunt idea supremi numinis et plures aliæ quas vult Cartesius mentibus nostris esse congenitas, et quæ facilè percipiuntur, quandò datur attentio.

Hinc istæ ideæ, quandò deficit attentio, reverà existunt in mente, sed tantùm potentiâ, non autem actu, ideòque non magis percipiuntur ac si non existerent. Sic ipse Cartesius mentem suam explicat, Epist. 99. Hanc doctrinam tenuerunt D. D. Bossuet, Fénélon, Mallebranche, Pascal, Leibnitz, d'Aguesseau, Cardinalis Gerdil, pluresque alii percelebres Philosophi.

Ideæ *adventitiæ* sunt illæ quæ decursu temporis nobis objectorum sensibilium impressionibus adveniunt, tales sunt ideæ (imagines) quas habemus aspiciendo solem, montem, &c. Ideæ *factitiæ*, sunt illæ quas mens ex pluribus, jam sibi notis, format ; tales essent ideæ (imagines) *montis aurei, bovis alati,* &c.

14. Juxta Lockium (*b*) et ejus asseclas, mens humana, cùm existere incipit, est veluti *tabula rasa*, omninò destituta characteribus, omnium expers cognitionum et idearum,

(*a*) René Descartes est né à la Haye en Touraine, en Mars 1596, et est mort à Stockholm en 1650.

(*b*) Jean Locke est né à Wrington, près de Bristol, en 1532, et est mort en 1704.

solâque cogitandi facultate donata. Undè contra Cartesium acerrimè contendunt omnes nostras ideas oriri à sensibus. Sic autem intelligendi sunt. Si quis viveret omni sensu destitutus, instar statuæ, qualitates rerum penitùs ignoraret ; id est, neque per auditum sonos, neque per visum colores, neque sapores per gustum, neque per olfactum odores, neque per tactum impressiones numero ferè infinitas cognosceret. Ergo viveret omni cognitione carens. Ergo sensus nostri sunt fontes ex quibus scaturiunt omnes cognitiones nostræ. Sed quomodò ? *Immediatè* et *mediatè.* 1o. *Immediatè*, quia nascuntur à sensibus informes quædam objectorum cognitiones in sensationibus involutæ ; 2o. *Mediatè*, quia mens reflectendo in suas sensationes primarias, acquirit objectorum ideas, et sic pro datis occasionibus, idearum supellectilem adauget. Hinc si ipsis fides adhibeatur, omnes ideæ à sensibus et à reflexione in sensationes oriuntur.

15. Abbas Condillac (*a*) doctrinæ Lockii subscribens, eam perficere sibi proposuit. Contendit omnes ideas mentis nostræ esse sensationes diversis modis *transformatas ;* sic sensatio caloris, v. g. fit successivè attentio, reflexio, idea, judicium, &c. " La sensation, inquit, passe également par " différentes transformations pour devenir l'entendement. " ....Mais où découvrirons-nous toutes les facultés dont " l'ame est capable, si non dans la faculté de sentir ? Certainement cette faculté enveloppe toutes celles qui peuvent venir à notre connaissance." (*Logique*, 2de. part. chap. 7. 8.) " Chaque sensation prise séparément peut être " regardée comme une idée simple : mais une idée complexe est transformée de plusieurs sensations que nous " réunissons hors de nous."—(*Traité des sensations*, tom. 2. page 244.)

16. Hâc de re audiatur D. de Bonald, libro cui titulus, *Recherches Philosophiques*, tom. 1, page 395. " L'idée " n'est pas une *sensation transformée ;* car que serait " une sensation d'ordre ou de justice ? Je ne pense pas " avoir d'autre sensation de justice que celle d'une action " juste ou injuste qui frappe mes sens. Mais lorsque je " vois le meurtre d'un homme, par exemple, ne faut-il pas " que j'aie dans l'esprit, antérieurement à cette sensation,

(*a*) Etienne Bonnot de Condillac, né à Grenoble en 1715, est mort dans sa terre, près de Beaugency, le 3 Août 1780.

" des notions du juste ou de l'injuste, pour savoir dans quel rang je dois placer cette action, et s'il faut la regarder comme un crime, ou comme un acte légitime de pouvoir public ou de défense personnelle."

17. D. de Bonald in hoc eximio opere docet 1o. omnes imagines nostras oriri à sensationibus nostris, et ad imaginationem pervenire per sensus; 2o. quasdam esse ideas adventitias et factitias; 3o. denique quasdam esse ideas innatas seu mentibus nostris congenitas, sed earum cognitionem esse innatam, non in singulo homine, sed in societate, quæ sola servat hanc cognitionem tanquàm depositum, ut illam, per idearum expressionem, id est, per *vocem*, sive oralem, sive scriptam, communicet posteris, ut eis vitam communicat. Hinc si fides huic celeberrimo philosopho adhibeatur, ideæ sunt innatæ simul et acquisitæ. Innatæ in se, acquisitæ in suâ expressione.

18. 1o. Sunt innatæ; nî enim quædam ideæ in mente existentiâ præcederent expressiones quæ illas repræsentant vel præsentes reddunt, nunquàm sese jungere possent vocibus quæ illas exprimunt, et consequenter nemo cognoscere posset suas proprias ideas (*a*).

(*a*) " L'Idée est innée, son expression est acquise. Si l'idée ne précédait dans l'esprit l'expression, jamais on ne pourrait nous faire comprendre les sens des mots, et nous n'entendrions pas plus les mots *ordre*, *justice*, que nous n'entendons les mots forgés à plaisir. Donc l'idée existe avant le mot qui la rend présente. D'un autre côté, l'expression est acquise, puisque nous apprenons à parler, et que nous ne parlons pas sans l'avoir appris; mais cette expression, toute acquise ou adventive qu'elle est, est absolument nécessaire à la représentation, même mentale, de l idée, et jamais nous ne pourrions nous entretenir avec nous-mêmes de la beauté, de l'ordre et de la vertu, si nous n'avions pas dans l'esprit les expressions qui les représentent, ni entretenir les autres, sans leur faire entendre les mêmes expressions.

" Ainsi l'idée est nécessaire pour que le mot signifie quelque chose, et soit proprement une expression; et l'expression est tout aussi nécessaire pour que l'idée soit sensible à l'esprit. Mais l'idée est universelle; donc elle est native ou innée; l'expression est locale et différente dans les diverses langues; donc elle est acquise. Ainsi, l'on peut dire que l'idée est à la fois *innée* et *acquise*. Innée en elle-même, acquise dans son expression.

" Les idées ne sont point innées comme le sont les besoins naturels ou [illegible]atifs, qui sont nés avec nous, en sorte qu'un homme ne pourrait pas plus ne pas avoir l'i[illegible] de Dieu que la sensation de la faim ou de la soif, et que ces idées devraient être dans tous les hommes aussi involontaires, aussi présentes, aussi sensibles, aussi actuelles en un mot que ses besoins.

" Ce n'est pas là ce que l'on entend par *idées innées*; cette expression ne peut désigner que des idées qui sont en puissance, c'est-à-dire, des idées que l'homme peut appercevoir dans son esprit au moyen de certaines conditions requises pour cette perception, lesquelles conditions sont la connaissance des expressions qui revêtent et nomment ces idées, en sorte qu'on peut dire *qu'il n'y a point d'idée innée sans expression acquise*.

" Ainsi pour donner une image bien sensible de la fonction de l'esprit et de celle des organes, dans le rapport nécessaire de l'idée et de son expression, l'entendement est comme un papier écrit avec une eau sans couleur, sur lequel l'écriture ne devient visible que lorsqu'on frotte le papier avec une autre liqueur. On peut dire que sur ce papier l'écriture est *innée* en quelque sorte, puisqu'elle existait avant de paraître, et qu'elle a précédé le moyen employé pour la rendre visible. On peut dire qu'elle est *acquise*, puisqu'elle ne se montre que sous la condition et au moyen de la liqueur qu'on y ajoute.

" Ainsi quoique les idées ne soient pas *innées* dans le sens que l'école ancienne l'a peut-être entendu, il n'est pas moins vrai que la loi de Dieu, et généralement toutes les vérités morales, sont, comme dit St. Paul, Rom. Chap. 2. ver. 15, écrites dans le cœur de

19. 2o. Sunt acquisitæ, quia earum expressio, quæ nobis transfertur à sensibus, per vocem ab externo (du dehors), id est, à societate venit. Auctor sic suam opinionem stabilire conatur.

20. 1o. " Homines à nativitate surdi-muti, antequàm " signis et gestibus scripturam doceantur, non cogitant " nisi per imagines. Mirum igitur non est si, ante insti- " tutionem, nullam habeant divinitatis, mentis humanæ, " æternitatis, &c. ideam. Istas sicut et omnes alias ideas " morales penitùs ignorant, quia earum expressiones non " habent" *(b)*.

Hìc observandum est tamen plurimos in hâc scientiarum parte versatissimos, qui cum D. de Bonald docent cognitionem idearum innatarum surdis-mutis à solâ societate communicari posse, nisi quædam sit specialis revelatio seu inspiratio divina, contendere scripturam non esse necessariam, et sola signa seu gestus sufficere ut surdi-muti quamdam divinitatis et primorum principiorum legis naturalis notionem acquirant (*d*).

21. 2o. " Homines silvatici (hommes sauvages) qui " extra consortium hominum à primulâ infantiâ vixerunt, " ferè similes sunt bestiis agrorum ; non loquuntur, nihil " propriè percipiunt, nulla rationis indicia exhibent, ut " experentiâ constat (*e*).

" l'homme ; *opus legis scriptum in cordibus*, où elles attendent que la parole transmise à " chaque homme par la société, suivant les lois générales du créateur, vienne les rendre " visibles pour l'esprit ; *fides ex auditu ;* la foi vient de l'ouïe, dit le même Apôtre ; Rom. " Chap. 10. ver. 17. *Quomodò audient sine prædicante.*" ibid. ver. 14. (*Recherches Philosophiques*, tom. 1. page 393).

(b) Cette expression revêt, pour ainsi dire, nos idées, en fait un son par la parole et une " image par l'écriture ; ainsi exprimées, elle les présente à notre esprit, et notre esprit " voit sa pensée dans l'expression, comme les yeux se voient eux-mêmes dans un miroir. " Et de même que, sans la lumière, notre propre corps demeurerait éternellement caché à " nos yeux, nos pensées, sans expression, demeureraient à jamais ignorées de notre " esprit...L'ouïe est dans l'homme le sens propre des idées, comme la vue est le sens " propre des images." (Mr. D. de Bonald, *Législation primitive*, tom. 2. p. 199.)

(d) Cette partie du système de Mr. de Bonald, ainsi modifiée, selon quelques-uns, et sans aucune modification, selon quelques autres, est devenue, aux yeux des uns et des autres, une vérité de fait, depuis que l'on a trouvé le moyen d'apprendre les langues aux sourds-muets de naissance. Parmi ces infortunés, tous ceux auxquels on est parvenu à donner une certaine éducation morale et religieuse, ont avoué qu'avant leur instruction, ils n'avaient aucune idée de l'ordre, de la justice, de la vertu,&c. ; qu'ils ne connaissaient en aucune manière la différence essentielle qui existe entre le bien et le mal moral ; qu'ils ignoraient entièrement l'existence, la spiritualité et l'immortalité de l'ame humaine, &c. Ils ne voyaient et ne connaissaient, en un mot, que ce qui peut frapper les sens, et le Maître du monde, quand par le commerce avec les hommes, ils pouvaient s'élever jusqu'à cette connaissance, n'était à leurs yeux qu'un homme plus grand, plus fort et plus puissant que tous les autres hommes ensemble. Telle était, pour ne pas multiplier les exemples, la manière de voir et de penser de Messieurs Jean Massieu et Laurent Clerc, élèves de Mr. l'Abbé Sicard à Paris, et de Mr. Antoine Caron, élève de Mr. R. Macdonald à Québec.

(e) "On croit communément que les sourds-muets parlent naturellement par gestes. Les " sourds-muets apprennent les gestes par le commerce avec des hommes, comme les enfans " apprennent la parole. Des sourds-muets ensemble, sans communication avec des *entendans-parlans*, et des enfans abandonnés dans les bois sans avoir la parole, ne penseraient

22. En quod de his sententiis judicandum est. Cartesius supponit cognitionem primorum principiorum legis naturalis ità insitam esse in mente humanâ ab ipso Deo, ut etiam homo, qui à primulâ infantiâ cum aliis hominibus nullam quocumque modo habuerit communicationem, per se solum hæc principia assequi possit, dummodò attentionem eis præbeat (13). Quæ omnia, juxta plurimos, nedùm validè probentur, etiam experientiæ adversantur; ideòque, *ideæ innatæ*, ut eas vult Cartesius, à pluribus, inter recentiores, impugnantur.

23. Ideæ ortæ ex reflexione in sensationes et passiones, ut eas excogitavit Lockius, maximis intricantur difficultatibus et vix propugnari possunt. "Les idéologues " modernes, inquit D. de Bonald, qui ont soutenu comme " une maxime fondamentale que toutes les idées viennent " des sens, et qui ont opposé ce principe à l'opinion des " idées innées, ont mêlé ensemble l'erreur et la vérité, et " n'ont pas mieux développé l'une que l'autre. Ils ont " confondu l'idée et son expression, l'opération de l'ame " et celle des organes; opérations distinctes, quoique insé- " parables, et différentes, quoique indivisibles." (*Recher. philo.* tom. 1. pag. 396).

Sensationes *transformatæ* in ideas, ut eas intelligit abbas Condillac (15, 16), pluribus meritò videntur materialistarum doctrinis favere, (quamvis tamen auctor materialista non fuerit) ideòque nullo modo propugnari possunt. "Vers " la fin du dernier siècle, l'idéologie sensualiste de Locke " et de Condillac, porta des fruits que n'avaient pas " prévus ses fondateurs, et qui sans doute étaient bien " loin de leur pensée et de leur cœur; elle conduisit, par

" rien, n'exprimeraient rien ni par geste, ni par parole. Ils auraient quelques " mouvemens déterminés par leurs besoins; mais ils ne feraient point d'actions déli- " bérées, n'en verraient point faire et par conséquent n'auraient point le geste " qui est l'expression de l'action, comme la parole est l'expression de la pensée.. " . . Ils seraient bien au-dessous des brutes. Le sauvage de l'Aveyron n'a encore de " gestes que pour ses besoins immédiats et journaliers, manger, sortir, &c. mais il ne " raconte pas par gestes; il exprime des appétits, et non des idées, à-peu-près comme un " animal dressé." *Législ. prim.* tom. 2. pag. 194.

Les différens hommes sauvages que l'on a trouvés dans les bois, à diverses époques, étaient à-peu-près dans le même état d'abrutissement que le jeune Aveyronnais dont l'auteur vient de parler. Incapables de faire ou d'exprimer par le geste aucune action délibérée, ils ne faisaient entendre que des sons de gorge qui imitaient passablement les cris des animaux parmi lesquels ces infortunés avaient été élevés. C'était là la seule manière de manifester au dehors les affections qu'ils éprouvaient au dedans d'eux-mêmes. Jamais on n'a pu découvrir en eux, avant leur instruction, la plus petite marque de raison ou d'intelligence. On trouve dans le *nouveau dictionnaire d'histoire naturelle*, par une société de Naturalistes, *verbo*, *hommes sauvages*, une assez longue liste d'enfans découverts dans les bois. Cet article est de Mr. Virey, et semble assez bien prouver ce que Mr. de Bonald avance en parlant des *hommes sauvages*.

" une conséquence naturelle, au matérialisme. Propagée
" par La Mettrie, Helvétius et d'Holbac, cette opinion
" trouva facilement des défenseurs et des apôtres, à une
" époque où toutes les saines doctrines politiques et
" morales avaient été bouleversées de fond en comble.
" Cabanis l'appuya de toute son autorité, et annonça
" dans son *traité du rapport du physique et du moral,* qu'il
" n'y avait point d'ame, que l'esprit n'est que le cerveau
" agissant, et que la pensée n'est qu'une sécrétion de cet
" organe." (*Annales de la Philosophie Chrétienne,* tom. 1. pag. 26, 27).

Plurimi, inter recentiores, cum D. de Bonald admittunt *ideas innatas simul et acquisitas*, alii ut eas vult auctor, et alii cum modificatione de quâ locuti sumus (20).

III. *De cogitationum objecto.*

24. Objectum cogitationis est res per cogitationem in mente repræsentata. Duplex est, alterum *internum* et alterum *externum.*

25. Objectum *internum* seu *repræsentatum* est illud quod menti præsens est et mentem afficit, sive extrinsecè existat, sive non existat. Sic præsente lupo, cogito de cane; canis est objectum *internum.* Hoc objectum est proprium cogitationis objectum; sine eo enim nulla potest esse cogitatio, alioquin cogitatio nihil repræsentaret, essetque repræsentatio sine repræsentatione.

26. Objectum *externum* seu *repræsentandum*, quod *occasionale* vocatur, est illud ad quod refertur forma per cogitationem repræsentata; sic in prædictâ hypothesi, lupus est objectum *externum*, quamvis de illo mens nullatenùs cogitet. Hoc objectum non est proprium cogitationis objectum; non enim semper attingitur à cogitatione et sine eo potest esse cogitatio, ut evidens est.

Propositio prima.

27. Non datur nec dari potest cogitatio *nihili.*

Prob. Illius solius datur cogitatio, quod potest à mente repræsentari; atqui nihilum non potest à mente repræsentari; si enim à mente repræsentaretur, esset nihilum simul et non esset. 1o. esset nihilum, ex hypothesi; 2o. non esset, cùm à mente repræsentaretur, et cùm prius sit esse quàm repræsentari. Ergo....&c.

Solvuntur objectiones.

Objicies. Nihilum habet proprietates. Ergo....&c.

28. Respondeo, nego antecedens (*a*). Tunc enim non esset nihilum.

Instabis 1o. Nihilum distinguitur ab ente. Ergo....&c.

Resp. Nego consequentiam. Non enim distinguitur ab ente, nisi per proprietates entis. Ergo....&c.

Instabis 2o. Nihilum potest esse subjectum propositionis. Ergo habet proprietates.

Resp. Dist. Ant. Nihilum potest esse subjectum propositionis *ratione alterius* et *quoad nomen ;* conc. ant. *Ratione suî* et *quoad rem*, nego ant. et consequentiam.

29. Illud est subjectum propositionis ratione *suî* et *quoad rem*, cujus cogitatio potest conjungi cum alterâ cogitatione, vel ab eâ separari. Illud est subjectum propositionis duntaxat *quoad nomen* et *ratione alterius*, cujus vocale nomen à mente perceptum potest conjungi cum cogitatione, vel ab eâ separari.

Reverà nihilum potest esse subjectum propositionis ratione alterius et quoad nomen, quia vocale nomen potest conjungi cum attributo vel ab eo separari ; sed non potest esse subjectum propositionis ratione *suî*, cùm non habeat illud *suî*.

(*a*) Voici les règles de l'argumentation tirées d'un abrégé de Philosophie par Mr. l'Abbé Hauchecorne.

1o. L'Agresseur attaque la thèse en prenant la contradictoire, et disant, par exemple ; " si priùs jusserit N....et benignè annuerint auditores, argumentabor, doctissime respon- " dens, contra tuam propositionem quæ sic statuitur : *non datur cogitatio nihili ;* at ego " contrà, *datur cogitatio nihili ;* ergo rejicienda est tua propositio, ou, malè posita est tua " propositio, ou, tua thesis."

2o. Le répondant reprend tout ce qui lui a été objecté, afin de procéder avec ordre, et de bien entendre l'état de la question ; il dit, par exemple, " argumentatur vir clarissimus " N.... contra meam propositionem quæ sic statuitur ; *non datur cogitatio nihili* ; contrà " sic argumentatur ; *datur cogitatio nihili* : ergo rejicienda est mea propositio."

Après avoir ainsi bien fixé l'état de la question, on reprend l'objection en disant " *datur* " *cogitatio nihili ;* nego antecedens." Il faut ensuite prouver que ce qui vient d'être nié, était vraiment à nier, ce qui s'appelle, *dare rationem negati.*

Si une proposition paraît vraie, il faut l'accorder et dire, *concedo majorem*, ou *minorem*, ou *antecedens.* Si elle paraît fausse, on la nie en disant *neg. maj.* ou *min.* ou *ant.* Mais si elle présente un double sens, on l'examine en disant, *distinguo maj.* ou *min.* ou *ant.* Les règles de ce genre de réponse sont renfermées dans les mots suivans : " divide, defini, concede, negato, probato."

1o. *Divide*, partagez bien votre proposition dans les deux sens que vous lui trouvez.
2o. *Defini* ; exposez en quoi consistent ces deux sens.
3o. *Concede* ; avouez ce qui vous paraît vrai.
4o. *Negato ;* niez ce qui vous paraît faux.
5o. *Probato* ; donnez les raisons de ce que vous avancez. On ne distingue jamais une conséquence, parce qu'elle ne peut être que bien ou mal tirée. Ainsi, l'on dit : *distinguo consequens*, et non pas *consequentiam.*

Si une proposition, une majeure, par exemple, renferme du vrai et du faux, et que l'on ne veuille pas s'arrêter à la discuter, on dit : *transeat major*, puis on s'attache à l'examen de la mineure, et quand la réponse est donnée, on rappelle le *transeat* pour fair voir que l'on aurait pu attaquer la majeure. D'autrefois, quand l'argument n'est point en forme, ou qu'il ne va pas directement contre la thèse, on dit, *concedo totum.*

Porrò ut rectè concluderetur nihilum habere proprietates ex eo quòd possit esse subjectum propositionis, oporteret ut esset subjectum propositionis ratione *suî* et quoad rem ipsam.

Obj. 2o. Nihilum cognoscitur. Ergo nihili dari potest cogitatio.

Resp. Dist. Ant. Nihilum cognoscitur *impropriè;* conc. ant. cognoscitur *propriè,* nego ant. et consequentiam.

30. Res aliqua cognoscitur *propriè,* quandò cognoscitur quid sit res ista; cognoscitur *impropriè,* cùm cognoscitur quid non sit.

Reverà nihilum cognoscitur *impropriè;* cognoscitur enim quid non sit: sed non cognoscitur *propriè,* cùm non habeat naturam quam menti perspectam habeamus. Porrò ut nihili dari posset cogitatio, oporteret ut nihilum cognosceretur *propriè.* Ergo. . . . &c.

Inst. Nihilum definitur. Ergo cognosci potest propriè.

31. Resp. Dist. Ant. Nihilum definitur *negativè;* conc. ant. definitur *positivè,* nego ant. et consequentiam.

Itaque definitio alia est *positiva,* quæ est oratio rei naturam explicans; alia *negativa,* quæ explicat quid non sit res.

Reverà nihilum definitur *negativè,* quandò dicitur illud esse negationem entis; sed non definitur *positivè,* cùm non habeat naturam quæ explicetur. Porrò ut nihilum cognosceretur *propriè,* oporteret ut definiretur *positivè,* non autem *negativè* tantùm.

Obj. 3o. Ex nihilo facta sunt omnia. Ergo nihilum habet naturam.

32. Resp. Dist. Ant. Ex nihilo tanquàm termino facta sunt omnia; conc. ant. Ex nihilo tanquàm *materiâ;* neg. ant. et consequentiam.

Res diceretur fieri ex nihilo tanquàm *materiâ,* si nihilum esset materia ex quâ res ista fieret; sic ex ligno fit tabula. Res dicitur fieri ex nihilo tanquàm *termino,* eo sensu quòd cùm anteà nihil existeret, res, Deo jubente, existere cœperunt.

Reverà ex nihilo tanquàm *termino* facta sunt omnia, quia nihilum est quasi terminus à quo res profectæ sunt, ut ad existentiam pervenirent, cùm, Deo jubente, creata sunt omnia; sed non ex nihilo tanquàm *materiâ* creata sunt omnia. Porrò ut probaretur nihilum habere naturam, ex

eo quòd omnia ex nihilo facta fuerint, oporteret ut facta fuissent ex nihilo tanquàm materiâ, non autem ex nihilo tanquàm *termino*.

Propositio secunda.

33. Impossibile non potest percipi ut possibile, id est, non potest percipi convenientia inter cogitationes repugnantes.

Prob. Nihilum enim percipi non potest (27). Atqui nihilum perciperetur, si impossibile perciperetur ut possibile; impossibile enim nihil est. Ergo.... &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. Percipi potest convenientia inter duas cogitationes repugnantes. Ergo.... &c. Resp. Neg. ant. Nam inter easdem cogitationes non potest esse convenientia simul et repugnantia. Atqui si inter duas cogitationes repugnantes percipi posset convenientia, inter eas esset convenientia simul et repugnantia. Repugnantia quidem, cùm ambæ sint repugnantes; convenientia verò, cùm mens eam percipiat, et prius sit esse quàm percipi. Ergo.... &c.

Inst. 1o. Sæpè sæpiùs ignoratur repugnantia quæ est inter duas cogitationes quæ sunt reipsà repugnantes: atqui quandò ignoratur repugnantia, percipi potest convenientia. Ergo percipi potest convenientia inter duas cogitationes quæ sunt reipsà repugnantes.

Resp. neg. min. Nam ubi adest repugnantia, quantumvis sit ignorata, ibi nulla est convenientia. Ergo quamvis ignoretur repugnantia quæ reipsà est inter duas cogitationes, non ideò inter eas percipi potest convenientia.

Inst. 2o. Ubi nulla est repugnantia, percipi potest convenientia; atqui repugnantia ignorata nulla est respectu mentis. Ergo ubi repugnantia ignoratur, percipi potest convenientia.

34. Resp. Dist. Min. Ignorata repugnantia nulla est respectu mentis, eo sensu quòd non possit à mente percipi; con. min. Nulla est respectu mentis, eo sensu quòd tunc mens percipere possit convenientiam; neg. min. et consequentiam.

Itaque repugnantia ignorata non magis à mente percipitur quàm si nulla esset: at non ideò efficit ut percipi possit convenientia quæ nullo modo intercedere potest inter cogitationes quæ, ex hypothesi, sunt reipsà repugnantes.

Corollarium.

35. Ex his patet veritas istius axiomatis, " quidquid " percipitur, illud est verum." " L'esprit humain, inquit " D. de Bonald, *Législ. primit.* tom. 2. pag. 166, ne peut " idéer ce qui n'est pas, comme il ne peut imaginer ce qui " n'existe pas." " Le faux, inquit Mallebranche, est in- " compréhensible."

IV. *De Cogitationum proprietatibus.*

Præcipuæ cogitationum proprietates sunt earum veritas, claritas et distinctio.

1. *De Cogitationum veritate.*

36. Cogitatio *vera* ea est quæ repræsentat objectum suum quale est. Cogitatio *falsa* esset illa quæ non repræsentaret objectum suum quale est.

Propositio.

37. Omnis cogitatio est necessariò et essentialiter vera.

Prob. Nulla enim existit in mente alicujus objecti cogitatio, nisi sit in mente hujus objecti repræsentatio (5). Ergo omnis cogitatio objectum suum repræsentat. Porrò non repræsentaret, si quale est non pingeret. Ergo.. . .&c. " L'idée est toujours vraie, inquit D. de Bonald, et il n'y " a d'erreur que dans le jugement ou le rapport que nous " supposons entre nos idées." *Recherches philos.* tom. 1. pag. 414.

38. Quidam philosophi contendunt quasdam cogitationes esse veras, et quasdam esse falsas, quia existimant objectum externum esse proprium cogitationis objectum. Illud autem est falsum (24, 25).

2. *De Cogitationum claritate et distinctione.*

39. Cogitatio *clara* est ea quæ objectum suum ità repræsentat, ut cognosci possit quid sit objectum istud. Cogitatio *obscura* huic opponitur.

40. Cogitatio *distincta* est ea quæ ritè objectum suum ab omni alio distinguit. Cogitatio *confusa* per oppositionem cogitationi distinctæ definitur.

41. Aliud est cogitationem esse claram, aliud illam exhibere omnes rei dotes. Quamvis enim non omnes repræsententur, quæ tamen repræsentabuntur, illæ clarè. Idcircò alia cogitatio est *completa* seu *adæquata*, quæ omnes rei do-

tes repræsentat ; talis est cogitatio quâ Deus omnia cognoscit. Alia *incompleta* seu *inadæquata*, quæ plures vel pauciores rei dotes exhibet.

Propositio.

42. Omnis cogitatio est clara et distincta.

Prob. 1o. Est clara. Omnis enim cogitatio objectum suum repræsentat (5. 6.); atqui illud non repræsentaret, nisi ità repræsentaret ut cognosci posset. Ergo 1o....&c.

2o. Est distincta. Nam omnis cogitatio verè et clarè objectum suum repræsentat (37. 42). Ergo illud repræsentare debet quale est. Ergo illud ab omni alio distinguere debet. Ergo....&c.

43. Sæpè, quandò paucas objectorum novimus proprietates, dicimus nos non habere nisi ideas (cogitationes) obscuras et confusas. Eo sensu non plurimæ sunt cogitationes rerum claræ et distinctæ, nemo diffitetur. Sed hic loquendi modus non est strictè philosophicus, quia objectum externum non est proprium cogitationis objectum (26).

V. *De simplicitate et compositione cogitationum.*

44. Omnem cogitationem in se simplicissimam esse, certissimum est : non enim datur media, vel tertia pars cogitationis, ut ineptè contendunt quidam hodierni materialistæ (*a*). Hìc itaque non agitur de cogitatione in seipsâ, sed de cogitatione quoad objectum consideratâ.

45. Cogitatio *simplex* ea est cujus objectum ità unum est, ut nullo modo dividi possit : tales sunt ideæ attributorum entis infiniti essentialium, v. g. *sapientiæ, justitiæ, potentiæ, &c.*

46. Cogitatio *composita* ea est cujus objectum ex pluribus aliis constat, talis est idea *facultatum mentis humanæ*, (*intelligentia, imaginatio* et *sensibilitas*), vel imago *arboris, domûs, oppidi, &c.*

Si objectum componatur ex pluribus aliis ejusdem speciei, cogitatio vocatur *collectiva*, talis est, v. g. idea *omnium angelorum*, vel imago *omnium hominum.*

47. Mens humana ut potè finita non potest unico intuitu omnes rerum respectus in suâ cogitatione complecti. Tenetur ergo suas decomponere cogitationes ut respectum

(*a*) " Nos physiologistes veulent que le cerveau digère les sensations pour en faire la " pensée, comme l'estomac digère les alimens et en fait le chyle." *Législat. prim.* tom. 2. pag. 182.

aliquem ab aliis abstrahat et præcindat, et sic faciliùs pleniùsque contempletur. Hæc mentis operatio dicitur *abstractio* seu *præcisio*.

48. *Abstractio* multiplici modo fieri potest; 1o. cùm modus concipitur non attendendo ad istius substantiam; sic considero corporis velocitatem, non attendendo ad ipsum mobile. 2o. Cùm modus consideratur aliquis, alio omisso; v. g. considero in homine ideandi facultatem, non cogitando quòd possit res sensibiles imaginari. 3o. Cùm in re aliquâ considerantur quæ sunt pluribus communia, non attendendo ad ea quæ sunt istius rei propria: sic in Petro considero *humanitatem*, removendo quæ sunt Petri propria. 4o. Cùm considerantur cogitationes collectivæ quæ repræsentant modificationes seu proprietates corporum; tales sunt cogitationes *albitudinis*, *aciditatis*, *longitudinis*, *latitudinis*, &c.

49. " L'entendement, inquit D. de Bonald, a encore la
" faculté d'*abstraire* ou de séparer par la pensée, des corps
" eux-mêmes, les accidens ou attributs, qui en sont phy-
" siquement inséparables, et de nommer par un seul mot,
" la collection ou la totalité de ces attributs.

" Ainsi, tandis que l'imagination ne peut se représenter les
" couleurs, les saveurs, les étendues, les figures qu'attachées
" en quelque sorte au corps qui en est le sujet et qu'elles
" modifient, l'entendement nomme *blancheur*, *acidité*, *lon-*
" *gueur*, *rondeur*, &c. et, par ces mots, il exprime la collection
" des corps *blancs*, *acides*, *ronds*, &c. et en exprime ainsi,
" non des idées, mais des images, ou des sensations
" abstraites et composées, et des *accidens* qui ne peuvent
" réellement ou physiquement subsister indépendamment
" des corps ou des *substances* auxquelles ils sont unis.

" Ainsi les expressions *ordre*, *sagesse*, *justice*, &c.
" attributs nécessaires de l'être infini, qui ne sont fixés ni
" à un tems, ni à un lieu, et qui ne seraient pas moins
" vérité, même quand il n'y aurait jamais eu de création,
" représentent des idées générales ou simples (45). Les
" mots *blancheur*, *odeur*, *longueur*, &c. expriment des
" images généralisées et abstraites d'un grand nombre de
" corps." *Recher. phil.* tom. 1. pag. 390, &c.

VI. *De variis cogitationum speciebus.*

50. Cogitatio dividitur, 1o. Ratione originis in *innatam adventitiam, factitiam, et innatam simul et acquisitam* (13, 17). 2o. Ratione modi quo objectum suum repræsentat, dividitur in *adæquatam* et *inadæquatam*. (41).

51. 3o. Ratione objecti dividitur in *universalem, particularem* et *singularem*. Cogitatio *universalis* ea est quæ omnia sui objecti individua complectitur; v. g. *omnes homines*. Cogitatio *particularis* ea est quæ partem duntaxat individuorum exhibet et non determinat; v. g. *aliqui homines*.

Cogitatio *singularis* ea est quæ quoddam individuum, seu quædam individua exhibet et determinat; v. g. *Cicero, hic homo, isti homines*, &c.

52. Hæc major vel minor individuorum complexio dicitur *extensio* cogitationis quæ sedulò distinguenda est ab ejus *comprehensione*.

53. *Comprehensio* cogitationis est collectio attributorum cogitationi essentialium; v. g. *intelligentia* et *organa* sunt *comprehensio* cogitationis *hominis*.

Extensio cogitationis est collectio subjectorum quibus cogitatio convenit; v. g. *Cicero, Virgilius*.... &c. pertinent ad *extensionem* cogitationis *hominis*.

54. *Comprehensio* essentialis est cogitationi, ac proindè augeri vel minui non potest. *Extensio* autem accidentalis est, et potest augeri vel minui.

VII. *De cogitatione prout signis extra mentem manifestatur.*

55. *Signum* generatim est illud quod priùs notum ad alterius cognitionem ducit. Sic fumus est signum quo cognoscitur adesse ignem. Signum dividitur in *naturale* et *arbitrarium*, in *certum* et *incertum*.

56. Signum *naturale* est illud quod ex se et naturâ duce aliquid significat; sic gemitus sunt signum naturale doloris, et risus lætitiæ.

Signum *arbitrarium* est illud quod ex arbitrio hominum aliquid significat; sic inclinatio capitis est signum arbitrarium assensûs.

57. Signum *certum* est illud quod necessariam habet connexionem cum re significatâ; sic respiratio est signum certum vitæ animalis. Signum *incertum* est illud quod

cum re significatâ necessariam non habet connnexionem; talis est pulsus arteriæ præcipitatus, qui ordinariè signum est febris, licèt ab aliâ causâ, v. g. à vividâ animi commotione, provenire possit.

Triplicis sunt generis signa quibus cogitationes nostræ exteriùs manifestari possunt, scilicet *gestus*, *locutio* et *scriptura*. De his seorsìm breviter dicendum est.

1. *De gestu.*

58. Nomine *gestûs* omnes intelliguntur sensibiles motus et situs corporis, quibus diversæ mentis operationes et affectiones exteriùs prodeunt aliisque manifestantur. Quadruplicis sunt generis, scilicet *naturales*, *arbitrarii*, *simplices* et *mixti*.

59. Gestus *naturales* illi sunt qui, naturâ duce, præsentes mentis affectiones manifestant, tales sunt lacrymæ, clamores, gemitus, tremores, risus, &c.; iidem sunt apud omnes gentes, et ipsum rationis usum præveniunt; sic ubiquè vagit infans dolorem sentiens, movet brachiola, tendit manus ad objecta quæ cupit, &c.

60. Gestus *arbitrarii* ex libero præcipuè hominum statuto suam habent significationem; tales sunt, v. g. gestus ope quorum surdi-muti, in societate viventes, colloquuntur, confabulantur, suasque omnes cogitationes perfectè exprimere possunt.

61. Gestus *simplices* sunt, inquit D. Bouvier, *Log.* pag. 35, quidam motus corporis vel quædam actiones externæ ad alias actiones significandas usurpatæ, vel ad eventus aut facta exprimenda: sic pantomimi aliquoties quædam facta solis gestibus repræsentant; sic Jeremias abscondit lombare suum in foramine petræ (*cache la ceinture qui est autour de ses reins dans le creux d'un rocher*) et educit illud putridum, ut ostendat Deum putrescere facturum esse superbiam Juda et superbiam Jerusalem multam, *Cap.* 13. *ver.* 4 *et seq.* Sic idem propheta conterit laguncùlam figuli testaceam (*brise un vase de terre qu'il avait acheté d'un potier*) ut ostendat conterendum esse populum Jerusalem, *Cap* 19. *ver.* 1, 10, &c. Modus iste loquendi frequens erat apud Judæos et populos Orientales; undè patet quàm immeritò quidam impii hujusmodi figuras suggillent in prophetis.

62. Gestus *mixti* ii sunt qui sibi adjunctas habent voces, vel potiùs qui vocibus et sermonibus adjunguntur, ut imagines mentis vividiùs pingantur et auditores efficaciùs moveantur : sic actores in theatris et omnes veri nominis oratores, tùm sacri, tùm prophani, jucundè et efficaciter variis utuntur signis manuum, vultûs, oculorum, &c.

2. *De Voce seu de Locutione.*

63. *Vox* prout hìc sumitur, est sonus articulatus ab homine prolatus cum intentione aliquid significandi.

1o. Dicitur *sonus articulatus*, id est, per syllabas, tanquàm per articulos distinctus ; undè essentialiter differt tùm à risu et gemitu, tùm à confusis animalium sonis ; v. g. à mugitu boum, balatu ovium, latratu canum, sibilatu avium, &c.

2o. Dicitur *cum intentione aliquid significandi ;* undè essentialiter distinguitur à loquelis psittacorum, picarum, &c.

" La faculté de répéter la parole, inquit D. de Bonald, " n'appartient pas à l'homme seul, puisque cette faculté " se montre chez quelques animaux. C'est la faculté de la " comprendre quand elle frappe notre oreille, et d'y atta- " cher une pensée, qui est la propriété exclusive de l'es- " pèce humaine et sa plus noble prérogative ; car les ani- " maux entendent notre parole sans la comprendre, et elle " n'est pour eux qu'un son, devenu par une répétition " fréquente, un signe matériel et sensible, inséparable de " certains mouvemens dont on leur a fait contracter l'ha- " bitude. Ce qui le prouve, est que le chien qui rapporte " si fidèlement au mot ou son *apporte*, n'obéirait plus si on " se servait d'une périphrase pour lui faire entendre la " même chose." *Recher. Philos.* tom. I. pag. 198.

64. Quandò cogitatio voce exprimitur, *terminus* vocatur. Hinc termini non secùs ac cogitationes possunt esse *universales*, *singulares*, et *particulares* (51).

65. Usus actualis vocum, inquit D. Bouvier, *Log. pag.* 37, prout ubiquè est receptus, dicitur *locutio ;* collectio vocum et locutionum appellatur *lingua*, à mirabili vocis organo quod sic vocatur. Dicitur etiam *idioma*, quandò agitur de modo loquendi uni genti, et præsertim portioni tantùm unius gentis proprio. Quandoquè vocatur etiam *patois.*

66. Numero propè infinitæ sunt linguæ diversæ apud varios orbis terræ populos nunc existentes, et multæ aliæ, olim usitatæ et percelebres, quæ nunc mortuæ sunt, id est, desierunt esse vulgares ; in veteribus libris tantùm reperiuntur, ut hebraica, chaldaica, græca, latina, &c., idcircò vocantur *linguæ eruditorum.*

67. Cùm in omnium mentibus eodem modo percipiantur objecta, eædemque proindè sint rerum cogitationes, quædam sunt loquendi principia ferè omnibus linguis communia ; sic communiter reperiuntur *nomen,* tùm substantivum, tùm adjectivum, *pronomen*, *verbum*, *adverbium*, *præpositiones*, *conjunctiones*, et *interjectiones ;* sic in diversis linguis tria sunt in verbo tempora *præsens*, *præteritum* et *futurum.*

" Le langage, inquit D. de Bonald, est partout le même, " quoique les idiomes soient différens. On trouve dans " toutes les langues les mêmes espèces de mots, et ils sont " assujettis aux mêmes accidens. Et c'est précisément à " cause de cette identité dans la constitution de toutes les " langues, ou plutôt du langage universel, que tous les " idiomes peuvent se traduire les uns les autres, et que je " peux rendre dans ma langue ce que le Hottentot ou le " Cafre pense dans la sienne..... Sans doute le vocabu- " laire d'une langue s'étend avec les arts et les événemens ; " la prononciation change avec les mœurs ; l'arrangement " des mots,plus arbitraire en apparence que tout le reste,se " modifie avec le tour d'esprit et de caractère de celui qui " parle ; mais le fond, l'essence, la constitution du langage " restent les mêmes, aussi invariables que la société, la " nature et le tems." *Recherches Phil.* tom. 1. pag. 159.161.

3. *De Inventione linguarum.*

68. Certum est 1o. homines, in hypothesi quòd unam quamcunque linguam, sive inventione, sive traditione, noverint, facilè potuisse linguam suam perficere, novas voces instituere, innumeras verborum compositiones(*combinaisons*) efformare, et ità sensim varias linguas procreare ; id enim quotidianâ experientiâ confirmatur.

69. Certum est 2o. homines primam linguam de facto non invenisse, sed eam ab ipso creatore accepisse ; ex historiâ quippè genesis certò constat primos totius generis humani parentes usum habuisse sermonis. Sic Adam cum Deo loquitur, appellat nominibus suis cuncta animantia, et uni-

versa volatilia cœli, et omnes bestias terræ ; Eva audit serpentem illique respondet ; Cain et Abel secum conferunt, &c. Nullum igitur fuit tempus quo aliqua non exstiterit lingua. Hinc tota quæstio ad hoc reducitur, nempè, an primam linguam homines adinvenire potuissent.

70. Abbas Condillac fatetur quidem primos generis humani parentes usum sermonis habuisse. " Adam et Eve, " inquit, ne durent pas à l'expérience l'exercice des opéra- " tions de leur ame. Ils furent, par un secours extraordi- " naire, en état de réfléchir et de se communiquer leurs " pensées." Sed positivè affirmat, præsertim in Grammaticâ suâ (1ère. partie, chapitre 8.), et in Logicâ (2de. partie chap. 2.), homines, etiam in hypothesi quod nullum sermonis usum habuissent, potuisse tamen linguam adinvenire. " J'ai cru, inquit, qu'il ne suffisait pas, pour un phi- " losophe, de dire qu'une chose avait été faite par des voies " extraordinaires ; mais qu'il était de son devoir d'expli- " quer comment elle aurait pu être faite par des moyens " naturels."

Hæc media abundanter quidem et latè exponuntur ab auctore ; sed nedùm sufficiant, e contrà experientiæ adversantur (21).

71. Civis Genevensis (Jean Jacques Rousseau), *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes* supponit primos homines fuisse silvaticos et nullam primitùs habuisse societatem nisi cum feris ; sic tamen mentem suam, circa linguarum originem, explicat.

" Quant à moi, effrayé des difficultés qui se multiplient, " et convaincu de l'impossibilité presque démontrée que les " langues aient pu naître et s'établir par des moyens pure- " ment humains, je laisse à qui voudra l'entreprendre, la " discussion de ce difficile problème, lequel a été le plus " nécessaire, de la société déjà liée à l'institution des lan- " gues, ou des langues déjà inventées à l'établissement de " la société." Undè sic concludit : " La parole me paraît " fort nécessaire pour inventer la parole."

72. D. de Bonald, *Législ. primit.* tom. 1er. Discours préliminaire, et chap. Ier. tom. 2. pag. 144 ; *Recher. Phil.* tom. 1. chap. 2. 7. 8, rectè observat homines varias experiri sensationes, diversasque rerum sensibilium sibi efformare imagines, quas omnes, solâ duce naturâ, exteriùs

signis manifestare possunt, ut in infantibus experientiâ constat : at simul contendit homines non solùm primam linguam per seipsos invenire non potuisse, sed nec ullam ideam rerum merè intellectualium habere posse, sine nominibus eas exprimentibus ; quod sic probat.

73. 1o. Nihil verè cognoscimus, nisi objecta per characteres sibi proprios distinguamus ; objecta sensibilia per circumstantias, quibus terminantur, facilè distinguimus ; sed objecta purè intellectualia à se invicem distingui non possunt nisi propriis nominibus donentur.

" Quand on ne fait que penser, inquit auctor, on a des " paroles dans l'esprit, comme on peut dire de celui qui " parle, qu'il a des pensées sur les lèvres ; et de même que " l'homme ne peut penser à des objets matériels, sans avoir " en lui l'image qui est l'expression ou la représentation " de ces objets ; ainsi, il ne peut penser aux objets incor- " porels, et qui ne tombent directement sous aucun de ses " sens, sans avoir en lui-même et *mentalement* les mots " qui sont l'expression ou la représentation de ces pensées, " et qui deviennent *discours* lorsqu'il les fait entendre aux " autres. C'est ce que J. J. Rousseau a très-bien apperçu. " *Lorsque l'imagination s'arrête*, dit-il, *l'esprit ne marche* " *qu'à l'aide du discours :* ce qui veut dire qu'on ne peut " penser qu'au moyen de paroles, lorsqu'on ne pense pas " par le moyen des images." *Recher. Phil.* tom. 1er. pag. 125.

74. 2o. Cogitare, est nobismetipsis interiùs loqui ; porrò nobismetipsis interiùs loqui non possumus, nisi per verba interna. Ergo ideas rerum intellectualium reverà habere non possumus, quin simul propria earum habeamus nomina, id est, quin simul eas verbis expressas apud nos habeamus.

" Si nous ne pouvons parler sans pensée, c'est-à-dire, " sans attacher une idée à nos paroles, ni être entendus " des autres sans qu'ils attachent les mêmes pensées aux " mots que nous leur adressons, nous ne pouvons *penser* " sans parler en nous-mêmes, c'est-à-dire, sans attacher " des *paroles* à nos pensées, vérité fondamentale que l'on " peut exprimer ainsi ; *l'homme pense sa parole avant de* " *parler sa pensée ;* ou, de cette autre manière, *l'homme ne* " *peut parler sa pensée*, sans penser sa parole."

" Ainsi *penser*, c'est parler à soi, comme *parler*, c'est " penser pour les autres, penser tout haut : et de là vient " qu'on dit, *s'entretenir avec soi-même, s'entendre soi-même,* " comme on dit ; *s'entretenir avec les autres ; être entendu d'eux.*" *Législ. primit.* tom. 2. pag. 158. *Recher. phil.* tom. 1. pag. 125.

75. 3o. Quotidiè in memoriam revocare nitimur cogitationes præteritas, nec possumus, nî earum expressiones de novo nobis præsentes fiant.

" Quand nous cherchons nos propres idées, nous ne fe- " sons réellement que chercher les mots qui les expriment, " puisque l'idée ne se montre à l'esprit que lorsque le mot " est trouvé ; ainsi j'ai besoin d'exprimer par un seul mot " l'idée d'un esprit à la fois juste et pénétrant ; je cherche " l'idée que j'ai sans doute en moi, puisque j'en attends " l'expression. . . .Les mots *vivacité, pénétration, subtilité,* " s'offrent à ma mémoire ; mon esprit les rejette, et l'on " dirait que l'idée les refuse après les avoir essayés, comme " un vêtement qui n'est pas fait pour elle. Le mot *sagacité* " vient enfin, et mon idée l'adopte comme son expression " propre, et alors seulement, mais à l'instant, elle se mani- " feste à mon esprit dans toute sa plénitude." *Recherches philos.* tom. 1. pag. 375, 376.

76. 4o. Homines ex naturâ suâ destenati sunt ad societatem (Ethica 168); ergo quod ab ipsorum inventione pendet ad societatem necessarium esse non potest ; atqui linguæ necessariæ sunt ad societatem. Ergo linguæ, non pendent ab hominum inventione.

" Le langage est *nécessaire,* dans ce sens que la société " humaine n'a pu exister sans le langage, pas plus que " l'homme hors de la société; nouvelle preuve que l'homme " n'est pas l'inventeur du langage. L'homme découvre " l'utile et l'agréable ; il invente même le mal ; mais il " n'invente pas le *nécessaire* par lequel il est, et qui existe " avant lui et hors de lui." *Recher. phil.* tom. 1er. pag. 170.

77. Hinc concludit illustrissimus auctor facultatem loquendi esse naturalem et loquelam esse acquisitam. Deus illam primis parentibus nostris concessit; societas eam conservat et veluti depositum posteris transmittit.

" Si le langage n'a pu être inventé par l'homme ni " par les hommes, il a donc été donné primitivement au

“ genre humain dans la personne d'un premier homme,
“ transmis par lui à ses premiers descendans, et par
“ ceux-ci à tous les autres, et au genre humain. La
“ constitution une et identique du langage, est une preuve
“ que le langage vient d'un seul et premier être parlant,
“ et l'unité de langage est une démonstration de l'unité
“ de son origine, parce qu'il en est une conséquence. Une
“ famille a pu former le genre humain, et lui transmettre
“ un langage, puisqu'il suffirait encore d'une famille pour
“ recommencer le genre humain, si par quelque catastrophe
“ il venait à être détruit; et cette famille transmettrait
“ encore sa langue à tous les hommes qui naîtraient d'elle.
“ Cette langue s'altérerait à la longue, comme les figures;
“ mais les différens idiomes qui en viendraient conserve-
“ raient des vestiges ineffaçables de la langue originaire;
“ comme les individus, malgré des différences accidentelles
“ de physionomie et de couleur, conserveraient les princi-
“ paux traits de la figure de leurs premiers auteurs.”
Recherches philosophiques, tom. 1. pag. 171.

78. Hæc doctrina confirmari potest exemplo hominum à nativitate surdorum-mutorum et hominum silvaticorum qui extra consortium aliorum hominum à primulâ infantiâ vixerunt (20, 21). Eâ autem admissâ, funditùs ruunt varia systemata à recentioribus quibusdam philosophis excogitata, quibus omnia falsò et frequenter absurdè tribuuntur homini et nihil Deo, ut loquitur D. Bouvier, *Metaphy.* pag. 208.

4. *De Scripturâ.*

79. Cùm gestibus corporis et sermonibus oris suas cogitationes alii aliis manifestare ii duntaxat possint qui eodem tempore et iisdem in locis vivunt, eò pervenit humana industria ut absentes cum absentibus, et viventes cum posteris quasi colloquerentur: eum ob finem inventa est scriptura, quæ duplex est, *hierogliphica* scilicet et *alphabetica* seu *phonetica.* Prior cogitationes, posterior verò sonos pingit.

80. In ipsâ scripturæ origine, objecta sensibilia pingebantur propriis figuris et cum præcipuis circumstantiis ut absentibus et etiam posteris manifestarentur: sed cùm hæc methodus immensam voluminum copiam exigeret, excogi-

taverunt homines scripturam hieroglyphicam, quæ apud varios populos signis et caracteribus varia fuit.

81. 1o. Assumebant præcipuam rei circumstantiam, ut tota res significaretur ; sic, v. g. ut pugnam repræsentarent, duas manus pingebant, quarum una arcum, et altera clypeum teneret : arcus agressionem, clypeus verò defensionem indicabat.

2o. Instrumentum *reale* aut *metaphoricum* loco ipsius rei substituerunt ; sic oculus in extremo baculo positus *Dei Providentiam*, ala *velocitatem*, manus *potentiam*, &c. designabant.

3o. Rem quandoquè significabant alterius imagine, quæ cum ipsâ re aliquam similitudinem vel analogiam habebat ; sic orbem universum exhibebant sub imagine serpentis, per gyros sinuosos in seipsum redeuntis, ità ut macularum varietas stellarum multudinem indicaret.

Nonnullæ hujus generis figuræ sunt adhuc in usu, etiam apud nos, quandò, v. g. *virtus spei* repræsentatur per statuam mulieris anchorâ innixæ, *vigilantia* per figuram galli, *abundantia* per spicas, *imperii maritimi principatus* per tridentem, &c.

82. Apud Sinenses singulæ cogitationes et mentis operationes signis seu characteribus quibusdam propriis modò simplicibus, modò compositis, pinguntur (*a*). Si nova ver-

(*a*) L'écriture des Chinois est véritablement hiéroglyphique. Chez ce peuble, chaque pensée susceptible d'être énoncée d'un seul mot, est exprimée par un signe particulier. Comme le nombre des images simples est assez borné, on est convenu de combiner de différentes manières et d'après des règles fixes et invariables, les signes qui les expriment, afin de former des images composées. Quelques exemples feront mieux comprendre le principe fondamental de ces sortes de combinaisons. Les signes de l'*œil* et de l'*eau* (quelques ondes) combinés d'une certaine manière, expriment l'action de *pleurer* ou de *répandre* des larmes, les signes de *feu* (une petite flamme) et d'un *trait lancé* forment l'image de la *lumière* ou de la *chaleur* selon la manière dont ils sont combinés. On voit d'après cela pourquoi *oiseau* et *bouche* signifient *chanter* ; *oreille* et *porte*, *écouter* ; *œil* et *main*, *regarder*, *saisir par les yeux* ; *carré* et un *homme* (au milieu), *prisonnier* ; *cœur* et *trait*, *souffrir* soit au physique, soit au moral, selon la manière de combiner ces signes.

Il est aisé de voir que, dans cette écriture, on doit inventer de nouveaux signes à mesure que l'on introduit de nouveaux mots non composés, ou de nouveaux noms propres. On indique alors la prononciation par des signes simples ou composés, qui s'articulent et s'accentuent de la même manière. Supposons, par exemple, que le nouveau signe inventé réponde au nouveau nom propre *Grand-pré* ; on ajoutera à ce signe l'image composée de *Grand-Pré* avec une trait particulier qui indique que cette image n'est adjointe que pour la partie phonétique. *Annale de Philosophie Chrétienne*, tom 7. pag. 443, &c.

Mr. de Paravey, célèbre et savant orientaliste, prétend, dans son *Essai sur l'origine unique et hiéroglyphique des chiffres et des lettres de tous les peuples*, et dans une suite de savans mémoires qu'il a publiés sur l'écriture et l'astronomie des anciens peuples de l'Asie, 1o. Que, chez tous les peuples connus les chiffres et les caractères hiéroglyphiques ont eu primitivement une seul et même source commune, et qu'ils se sont conservés jusqu'à nous dans les hiéroglyphes de l'Egypte, de la Chine et des autres peuples de l'Asie. 2o. Que les traditions historiques, les institutions civiles et religieuses, les premiers élémens des sciences et des arts en général, et de l'astronomie en particulier, l'histoire de la civilisation, &c. de ce que l'on appelle les *tems primitifs*, dérivent d'un centre commun ou berceau unique placé dans la Haute Assyrie. 3o. Qu'à la dispersion des peuples après le déluge universel, ces précieux souvenirs se sont graduellement répandus dans l'Egypte et dans les différentes con-

a adsciscuntur, pingi non possunt, quin novi characteres vel novæ characterum jam existentium compositiones excogitentur. Hinc fit ut apud ipsos numerus signorum seu characterum, juxta quosdam, excedat octoginta millia (80,000). Hæc scribendi methodus valdè difficilis est, ut patet, et non minimas scientiarum progressibus moras afferre debet : ex eâ tamen non modica hæc exoritur utilitas, ut qui semel eam noscunt, sensum signis depictum intelligere valeant, licet linguæ appellationem et idiomata penitùs ignorent.

83. Ægyptii, sicut et alii veteres populi, primitùs signis seu characteribus hieroglyphicis usi sunt (*b*) : dein verò la-

trées de l'Asie, et s'y sont perpétués jusqu'à présent par le moyen de l'écriture hiéroglyphique et des planisphères, où l'on avait désigné les constellations zodiacales connues des anciens.

Ainsi, une seule famille source unique de tout le genre humain, un centre commun de civilisation et de traditions antiques, une langue, une écriture et un zodiaque primitifs et antédiluviens, telles sont les bases du système que Mr. de Paravey a établi d'après le récit de Moyse et la confrontation approfondie des annales, des caractères hiéroglyphiques et des Zodiaques, des Egyptiens, des Babyloniens et des autres peuples de l'Asie.

Il est aisé de voir que, dans ce système, l'origine unique des hiéroglyphes et l'identité des symboles attachés aux mêmes signes du zodiaque chez tous les peuples, sont les deux seules points qui pourraient présenter des difficultés réelles : aussi Mr. de Paravey s'est-il attaché plus particulièrement à les démontrer, et on peut dire qu'il y a réussi de la manière la plus satisfaisante au jugement de tous les savans qui ont étudié et approfondi ses ouvrages.

De tout tems on a observé que les Chinois ne font aucun progrès dans les sciences et dans les arts, et que, chez ce peuple, les connaissances civiles et religieuses, les lois, les coutumes, les usages, la manière de vivre, le cérémonial, &c. restent constamment les mêmes dans chaque ordre de la société. Ennemis de toute espèce de changemens, les Chinois sont peu propres à en introduire par eux-mêmes, et ils ont un si profond mépris pour leurs voisins, qu'ils croiraient se déshonorer s'ils adoptaient quelques unes de leurs coutumes ou de leurs découvertes. Aussi leur écriture est-elle demeurée à peu-près la même depuis Confucius, né vers l'an 550 avant l'ère chrétienne, jusqu'à nous, tandis que celle des Egyptiens a été tronquée, altérée et réduite enfin en caractères alphabétiques plus *ou* moins compliqués.

De tous ces faits, Mr. de Paravey conclut avec raison que c'est à la Chine que l'on doit chercher le type originel de l'écriture hiéroglyphique primitive. *Ibid*, tom. 2. page 286, &c.

(*b*) On avait toujours cru, jusqu'à la fin du dernier siècle, que les hiéroglyphes des Egyptiens n'etaient que des figures qui représentaient des idées ou des images. Ce n'est que depuis 1820, que le célèbre Mr. Champollion, le jeune, a démontré de la manière le plus évidente que, dans le système graphique égyptien, on employait simultanément des *signes d'idées* ou *d'images*, et des *signes de sons*, et par conséquent que l'on distinguait principalement deux sortes d'écritures chez ce peuple célèbre, celle de *pensées* et celle de *sons*. La première était purement hiéroglyphique ; elle était peu en usage ; à peine en trouve-t-on quelques exemples sur les plus anciens monumens et sur les papyrus de quelques momies. Celle des *sons* ou l'écriture *phonétique* était beaucoup plus commune. On en distinguait de trois sortes ; 1o. l'écriture qui était composée d'hiéroglyphes-lettres ; c'est celle qui couvre les ruïnes de l'Egypte. Les signes en sont toujours la représentation d'un être ou d'un objet, quelquefois fantastique, plus souvent réel, dont le nom en égyptien commence par la lettre que l'hiéroglyphe représente : ainsi un *aigle*, un *agneau*, une *araignée*, &c. représentent un A ; un *bœuf*, un *bouc*, une *bécassine*. &c. un B ; et ainsi des autres lettres. 2o. L'écriture *sacerdotale* ou *sacrée*, dont les lettres étaient représentées par des hiéroglyphes abrégés ; dans cette écriture, une *ancre*, un *angle*, &c. pouvaient représenter un A, comme un *bras*, un *bâton*, une *béquille*, &c., pouvaient représenter un B, &c. On fesait usage de cette écriture dans les matières religieuses ; on la retrouve sur la plupart des papyrus des momies. On l'avait inventé pour abréger la première écriture dont on vient de parler. 3o. L'écriture *démotique* ou *populaire*, qui était une véritable écriture *alphabétique*. Dans cette écriture comme dans la nôtre, les mêmes lettres étaient toujours exprimées par les mêmes signes ou caractères. Il est aisé de voir que cette écriture était beaucoup plus expéditive que les deux précédentes. C'était celle dont on fesait usage dans les relations civiles et privées. Les plus anciens manuscrits sur papyrus que l'on connaisse, sont écrits en caractères démotiques ou populaires. Quelques uns, et ce sont les plus rares et les plus importans

bentibus sœculis, huic scribendi methodo aliam clariorem multòque expeditiorem substituerunt, scripturam scilicet phoneticam seu alphabeticam, quæ nunc apud nos viget. In hâc scripturâ paucæ sunt litteræ, sed singulis ità specialis tribuitur sonus, ut si diversis modis rectè ordinentur, omnes omninò sonos articulatos, ideòque ipsum sermonem exprimere et quasi pingere valeant. Hinc scriptura alphabetica seu phonetica definiri potest : " Ars " pingendi sermonem, seu ad oculos loquendi, diversas " componendo litteras alphabeticas."

84. Variæ sunt eruditorum opiniones circa scripturæ alphabeticæ originem. Alii contendunt Cadmum Thebarum in Beotiâ conditorem, ex Phœniciâ oriundum et tempore Moysis circiter viventem, litterarum et usûs scribendi fuisse inventorem : cui opinioni suffragatur Lucanus poëta, his versibus ;

" Phœnices primi famæ si creditur, ausi
" Mansuram rudibus vocem signare figuris."

Quos sic reddit poëta gallicus (Bréboeuf) :

" C'est de lui que nous vient cet art ingénieux
" De peindre la parole et de parler aux yeux ;
" Et par des traits divers de figures tracées,
" Donner de la couleur et du corps aux pensées."

Alii autem doctissimi viri concedunt quidem Cadmum usum litterarum in Græciam detulisse, sed negant eum fuisse illarum inventorem, variisque monumentis ostendunt scripturam alphabeticam in Phœniciâ et in Ægypto longè ante Cadmi tempora extitisse. Ità præsertìm D. D. Warburton et Renaudot ; quod evidenter demonstravit D. Champollion, junior.

pour l'histoire, présentent des actes de différens genres des anciens monarques égyptiens, et portent leurs noms et les dates des années de leur règne. C'est à cette classe qu'appartiennent plusieurs fragmens de papyrus qui sont déposés dans le musée de Turin. Le plus ancien et le plus remarquable que Mr. Champollion y ait reconnu, contient un acte de la cinquième année du règne de Thouthmosis III. Ce monarque est le Pharaon qui gouvernait l'Egypte au plus tard vers le tems où Joseph y fut conduit comme esclave, et par conséquent plus de deux siècles avant le tems où Moyse écrivit le Pentateuque.

Parmi un assez grand nombre de papyrus que possède Mr. Saillier, riche propriétaire d'Aix en Provence, Mr. Champollion a trouvé un manuscrit daté de la 9me. année du règne de Sésostris ou Rhamsès V, communément appelé Rhamsès le Grand, qui succéda à son père Aménophis III, l'an 1473, avant l'ère Chrétienne, environ 18 ans après la sortie d'Egypte, qui avait eu lieu vers l'an 1491 avant la même ère *(b)*. La date de ce manuscrit répond donc à peu-près à la 27e. année après la sortie d'Egypte. Voyez le *Précis du Système hiéroglyphique des anciens Egyptiens* par Mr. Champollion, le jeune, 2 vol. in 8o. édition de 1828, et les *Annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 1. pag. 428 ; tom. 2. pag. 422 ; tom 3. pag. 148 ; tom. 5. pag. 176 ; tom. 8. pag. 113, &c.

(*b*) Selon de savans chronologistes, Aménophis III succéda à Rhamsès IV. surnommé Meiamoun, qui fut englouti, avec son armée, dans les flots de la mer Rouge en poursuivant les Hébreux, et qui lui-même, avait succédé à Acheuchérès II. le Mandouéi II des Monumens, sous lequel Moyse était né.

85. Moyses in Ægypto natus, et artibus Ægyptiacis eruditus, modum scribendi in hâc regione receptum certò ediscere potuit et debuit. Hinc colligere est quæ fides adhibenda sit D. de Voltaire, qui Pentateuchum à Moyse scribi potuisse eam ab causam negat, quia ipsius tempore ars scribendi nondùm erat inventa. Hâc de re consuli possunt, *Bible vengée* à D. Duclos, tom. 1. pag. 125; *Lettres de quelques Juifs* à D. Guénée, contra D. de Voltaire, tom. 1. pag. 87, &c.

86. D. de Bonald, *Recherches Philosophiques*, tom. 1. chap. 3, contendit scripturam alphabeticam vires humanas omninò superare, proindèque ab ipso Deo concessam fuisse Patriarchis qui ante Moysem vixerunt, et ab Hebræis ad cæteras nationes paulatim transiisse. Ut probet suam assertionem auctor plurimas affert rationes, quas omnes ut demonstrativas tradere non auderemus (*a*).

CAPUT SECUNDUM.

DE SECUNDA MENTIS OPERATIONE, SEU DE JUDICIO.

JUDICIUM considerari potest vel prout in mente latet, vel prout extra mentem manifestatur verbis.

I. *De Judicio prout in mente latet.*

87. Mens suas cogitationes alias cum aliis comparat ut detegat utrùm secum invicem conveniant an disconveniant. Si convenire videat, illas jungit; si disconvenire, separat. Actus ille jungendi vel separandi cogitationes post observatam earum relationem, dicitur judicium, quod definiri solet; "operatio mentis de cogitationum habitudine (le " rapport) pronunciantis."

88. Duplex est judicium, *affirmans* et *negans*. Judicium *affirmans* est, cùm mens jungit cogitationes; v. g. *Deus est bonus*. Judicium *negans* est, cùm mens separat cogitationes; v. g. *Deus non est crudelis*.

89. Tria sunt in omni judicio distinguenda, *subjectum* de quo aliquid affirmatur aut negatur; *attributum* quod de subjecto affirmatur aut negatur, et *copula* seu *nexus* ope cujus attributum affirmatur aut negatur de subjecto; v. g.

(*a*) Mr. l'Abbé Appert est porté à croire que l'écriture était en usage avant le déluge; et selon cet estimable savant, rien ne combat victorieusement l'opinion de ceux qui soutiennent que l'écriture remonte jusqu'à Adam. Voyez la dissertation que Mr. Appert a publiée à ce sujet dans les *Annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 1. pag. 296, &c.

in hoc judicio; "circulus est rotundus:" *circulus* est subjectum; *rotundus* est attributum; *est* copula seu nexus est.

Judicium dividitur, ratione motivi quo mens judicando nititur, in *verum* et *falsum*, *certum* et *incertum*, *evidens* et *non evidens*, *probabile* et *improbabile*.

90. 1o. *Verum* est judicium quandò res de facto est sicut mens pronunciat, v. g. *sol major est terrâ*; *falsum* est autem quandò res non est ut mens eam enuntiat, v. g. *terra major est stellis*.

91. 2o. Judicium est *certum* quandò tam manifestis rationibus nititur, ut nulla sit errandi formido, v. g. *existunt corpora*; est verò *incertum* cùm omnis errandi formido non excluditur, v. g. *omnes stellæ magnitudine æquales sunt*.

92. 3o. Judicium *evidens* ést illud quod nititur motivo tam manifesto ut nullâ probatione indigeat; dicitur *non evidens* quandò illius motivum aliquâ indiget probatione: undè judicium evidens confundi non debet cum judicio certo; v. g. evidens est triangulum tribus angulis tribusque lateribus constare, et certum est tres angulos ejus duobus angulis rectis æquivalere (" les trois angles d'un triangle " *rectiligne* valent *ensemble* deux angles droits"); hoc ultimum judicium non est evidens per se, et tamen est certissimum.

93. 4o. Judicium *probabile* est illud quod gravibus quidem, sed non infallibilibus nititur motivis, v. g. probabile est ægrotum, quem sanandum esse pronunciant plures medici doctissimi, reverà sanitatem recuperaturum esse. Judicium est *improbabile* quandò nullo alicujus momenti fundatur motivo; sic improbabile est alterum ægrotum quem iidem medici judicant moriturum, sanandum fore.

II. *De judicio prout verbis manifestatur, seu de propositione.*

94. Judicium verbis manifestatum vocatur *propositio*; undè propositio vocari solet *traductio judicii*, ut terminus vocatur traductio cogitationis (64).

95. In quâlibet propositione, sicut et in judicio, tria sunt distinguenda, *subjectum*, *attributum* et *copula* (89). Necessarium tamen non est ut hæc tria distinctè exprimantur; sæpè unicâ vel duabus vocibus fit propositio; v. g. *sum*, id est, *ego sum existens*; *Lentulus ambulat*, id est,

Lentulus est ambulans ; pluit, id est, *pluvia est cadens* ; *licet*, id est, *res est licita*, &c.

96. Nunc nobis agendum est de propositionum proprietatibus, quæ duplicis sunt generis, nimirùm,aliæ sunt *absolutæ* et aliæ sunt *relativæ*. *Absolutæ* sunt illæ quæ uni propositioni seorsim sumptæ conveniunt : *relativæ* è contrà, illæ sunt quæ uni propositioni cum aliâ comparatæ competunt.

1. *De proprietatibus absolutis propositionum.*

Proprietates absolutæ propositionum sunt ipsarum *quantitas* et *qualitas*.

De quantitate propositionum.

97. Quantitas propositionum est ipsamet subjecti extensio (52), id est, est ipsarum *universalitas, particularitas* et *singularitas*.

98. Propositio *universalis* est ea cujus subjectum est terminus universalis (51. 64), id est, terminus qui sumitur secundùm totam suam extensionem ; v. g. *omnis homo est substantia*.

99. Propositio *particularis* ea est cujus subjectum est terminus particularis, id est, terminus qui sumitur secundùm partem indeterminatam extensionis suæ ; v. g. *aliquis homo est doctus* ; *nonnulli homines sunt nigri*.

100. Propositio *singularis* ea est cujus subjectum est terminus singularis, id est, terminus qui sumitur secundùm partem determinatam extensionis suæ ; v. g., *Cicero erat orator ; hic homo est doctus*, &c. Hæc propositio ad universalem revocari debet ; ejus enim subjectum sumitur secundùm totam extensionem suam, siquidem tantùm extenditur quantùm extendi potest.

101. Addunt Logici quartam propositionem quam *indefinitam* vocant. Indefinita propositio ea est cujus subjectum nullâ universalitatis, particularitatis aut singularitatis notâ afficitur; v. g., *virtus est amanda*. Hæc propositio, quandò est in materiâ necessariâ, ad universalem *metaphysicè* refertur ; sic, v. g., sensus hujus propositionis, *circulus est rotundus*, est, *omnis circulus, nullo excepto, est rotundus*. Quandò verò propositio indefinita est in materiâ contingenti, vel quandò est in materiâ quæ ad mores pertinet, tunc refertur ad propositionem *physicè*, vel *moraliter* universalem ; sic hæc propositio ; *flumen recedit à fonte*, refer-

tur ad propositionem physicè universalem, siquidem exceptionem non patitur, nisi per miraculum; ista autem propositio, *homines inhiant divitiis*, revocatur ad propositionem moraliter universalem, siquidem ejus attributum enuntiatur de plerisque, seu de majore individuorum numero.

De qualitate propositionum.

102. Qualitas propositionum est ipsarum *affirmatio* aut *negatio*, *veritas* aut *falsitas*.

De affirmatione aut negatione propositionum.

103. Propositio *affirmans* ea est cujus attributum jungitur cum subjecto ; *negans* ea est cujus attributum separatur à subjecto.

Axioma primum.

104. Attributum propositionis affirmantis est particulare.

Prob. Sit enim ista propositio ; " omnis homo est sub-" stantia ;" atqui attributum *substantia* sumitur particulariter ; sensus enim est, " omnis homo est aliqua substan-" tia ;" non autem, " omnis homo est omnis substantia." Ergo attributum *substantia* restringitur in suâ extensione. Ergo est particulare. Ergo....&c.

105. Si autem eadem est attributi et subjecti extensio, vel si propositio est exclusiva, attributum sumitur universaliter, non vi affirmationis, sed vi materiæ : sic v. g., sensus hujus propositionis, " omnis homo est intelligentia cui " ministrant organa," (" l'homme est une intelligence " servie par des organes"), est " omnis intelligentia cui " ministrant organa est homo ;" et sensus istius, " soli " homines sunt medici," est, " omnes medici sunt ho-" mines."

Axioma secundum.

106. Attributum propositionis negantis est universale.

Prob. Propositio enim negans separat attributum à subjecto. Ergo separat omnia attributi individua. Ergo attributum excluditur in totâ extensione suâ, seu universale est. Sic cùm dicitur : " homo non est lapis ;" idem est ac si diceretur ; " nullus homo est lapis pos-" sibilis ," " homo nullus est ex individuis lapidis."

107. Hinc 1o. In propositione universali affirmante, unicus est terminus universalis, nempè subjectum.

108. 2o. In propositione universali negante, duo sunt termini universales, subjectum et attributum.

109. 3o. In propositione particulari affirmante, nullus est terminus universalis.

110. 4o. In propositione particulari negante, unicus est terminus universalis, nempè attributum.

De veritate et falsitate propositionum.

111. Propositio considerari potest vel prout est *grammaticalis*, vel prout est *logica*.

Propositio dicitur *grammaticalis*, quandò sola ipsius verba spectantur, utrùm scilicet, hoc vel illud sit *substantivum*, *adjectivum*, *verbum*, &c.; vel utrùm regat singularem vel pluralem numerum, &c.

Propositio verò appellatur *logica*, quandò consideratur ut aliquem sensum habens. De solâ propositione logicâ hìc agitur.

112. Propositio *vera* ea est quæ pronuntiat de subjecto suo quod est pronuntiandum. *Falsa* ea est quæ pronuntiat de subjecto suo quod non est prununtiandum.

113. Hinc sequitur omnem propositionem logicam veram esse aut falsam. Vel enim pronuntiat de subjecto suo quod est pronuntiandum, vel non; si prius, vera est; si posterius, falsa est.

114. Propositio sæpè duplicem sensum involvit, tuncque vera esse potest uno sensu intellecta, et falsa altero. Ut itaque detegatur nùm sit vera aut falsa, assignari debet quo sensu sit intelligenda. Multiplex est iste sensus, scilicet, *proprius* seu *naturalis* et *litteralis*; *extraneus* seu *alienus*, *metaphoricus*, *compositus* et *divisus*, &c.

115. Sensus *proprius*, qui etiam vocatur *naturalis* seu *litteralis*, est ille quem voces ex naturâ suâ et primariâ institutione præ se ferunt; v. g. " Ignis comburit."

116. Sensus *extraneus* seu *alienus* est ille quem voces ex primariâ institutione non habent; v. g., hæc propositio in ore incredulorum : " Superstitio noxia est hominibus;" in quâ vox *superstitio* ab incredulis intelligitur de quâcumque religione; undè falsa est sensu extraneo, quamvis vera sit sensu proprio.

117. Sensus *metaphoricus* ille est in quo verba à propriâ significatione ad alteram, ob similitudinem, transferuntur; sic Scipio *fulmen belli* vocatur.

118. Sensus *divisus* locum habet quandò actus aliquis jungitur, non quidèm cum actu opposito, sed cum potentiâ ad actum oppositum, ut in hâc propositione, *dormiens vigilare potest.* Sensus *compositus* est quandò secum junguntur duo actus oppositi; v. g., *actu dormiens vigilat actu.* Duo illi sensus sedulò notandi sunt. Sæpiùs enim fit ut propositio vera sensu diviso, falsa sit sensu composito. Sic v. g., istæ propositiones Christi; " cæci vident; surdi audiunt; claudi ambulant," veræ sunt sensu diviso, quo dictæ sunt; scilicet, " qui erant cæci, nunc vident; qui " erant surdi, nunc audiunt," &c.; sed falsa sunt sensu composito. Hæc verò propositio Sancti Pauli vera non est nisi sensu composito, quo dicta est; " neque avari, neque " ebriosi.... regnum Dei possidebunt;" sensus est enim; " neque avari, neque ebriosi, *remanentes avari et ebriosi...* " regnum Dei possidebunt."

2. *De proprietatibus relativis propositionum.*

Duæ sunt, *conversio* et *oppositio.*

De conversione propositionum.

119. Conversio propositionum est mutatio subjecti in attributum, et attributi in subjectum. Propositio quæ convertitur, *convertenda* vocatur; propositio quæ ex conversione oritur, vocatur *conversa*; v. g.

Convertenda; " nullus homo est lapis:"
Conversa; " nullus lapis est homo."
Convertenda; " Omnis homo est substantia:"
Conversa; " Aliqua substantia est homo."

Regula prima.

120. In conversione servanda est affirmatio aut negatio, veritas aut falsitas.

Prob. 1o. Servari debet affirmatio aut negatio, alioquin, postquàm in convertendâ junctum fuisset attributum cum subjecto, in conversâ removeretur ab eodem subjecto; aut vice versâ. Ergo non idem servaretur sensus. Ergo.... 1o. &c.

2o. Servari debet veritas aut falsitas. Propositio enim convertitur ut ejus detegatur natura. Atqui conversione non detegeretur natura *convertendæ,* si *conversa* non servaret veritatem aut falsitatem. Ergo....2o. &c.

Regula secunda.

121. Nec attributum nec subjectum universaliùs sumi debent in *conversâ* quàm in *convertendâ*.

Prob. In *conversâ* enim nihil affirmari aut negari debet, quod non fuerit affirmatum aut negatum in *convertendâ*; atqui si attributum aut subjectum universaliùs sumerentur in *conversâ* quàm in *convertendâ*,tunc aliquid affirmaretur. . &c. Ergo. . . . &c.

Hinc 1o. valent istæ conversiones :

" Omnis homo est substantia,"
" Aliqua substantia est homo."

" Omnis homo est intelligentia cui ministrant organa ;"
" Omnis intelligentia cui ministrant organa est homo." (105).

" Nullus homo est marmor ;"
" Nullum marmor est homo."

" Nullus homo est lapis ;"
" Aliquis lapis non est homo."

" Aliquis homo est sanctus ;"
" Aliquis sanctus est homo."

Hinc 2o. non valent istæ conversiones :

" Omnis homo est substantia ;"
" Omnis substantia est homo."

" Aliquis homo est doctus ;"
" Omnis doctus est homo."

" Aliquis homo non est doctus ;"
" Aliquis doctus non est homo."

De oppositione propositionum.

122. Oppositio propositionum est pugna duarum propositionum quarum una refellit quod dicit altera. Hinc inter duas propositiones negantes non potest esse oppositio ; sed potest esse inter duas affirmantes, vel inter affirmantem et negantem.

123. Oppositio duarum propositionum affirmantium consistit in repugnantiâ duorum attributorum quæ de eodem

subjecto et sub eodem respectu affirmantur; v. g. "Circulus est rotundus:" "circulus est quadratus:" rotunditas enim destruit quadraturam.

124. Oppositio inter affirmantem et negantem consistit in affirmatione et negatione unius et ejusdem attributi de eodem subjecto et sub eodem respectu; v. g. "Petrus est logicus. Petrus non est logicus."

125. Duplex est propositionum oppositio, *contraria* et *contradictoria*. Propositiones *contrariæ* sunt illæ quarum una plus dicit quàm requiritur ad refellendam alteram; v. g. "Petrus est doctus; Petrus est ignarus."

126. Propositiones *contradictoriæ* eæ sunt quarum una præcisè dicit quod sufficit ad refellendam alteram; v. g. "Petrus est doctus: Petrus non est doctus." "Omnes homines sunt docti; aliquis homo non est doctus."

Propositio prima.

127. Duæ propositiones contradictoriæ non possunt esse simul veræ nec simul falsæ.

Prob. Idem enim non potest esse simul et non esse: atqui idem esset simul et non esset, si duæ propositiones contradictoriæ possent esse simul veræ et simul falsæ (126). Ergo....&c.

128. Ergo ex unius veritate concluditur falsitas alterius; et vice versâ, ex unius falsitate concluditur veritas alterius.

Propositio secunda.

129. Duæ propositiones contrariæ non possunt esse simul veræ, sed possunt esse simul falsæ.

Prob. 1a. pars. Nam ex duabus contrariis una plus dicit quàm requiritur ad refellendam alteram (125). Ergo dicit quod sufficit. Ergo....&c.

Prob. 2a. pars. Inter enim duas contrarias, saltem in materiâ contingenti, dari potest media propositio ex cujus veritate sequatur falsitas duarum propositionum contrariarum; v. g. inter istas, "Omnes homines sunt justi;" "nulli homines sunt justi;" datur hæc media propositio; "aliqui homines sunt justi." Ergo....&c.

130. Ergo ex veritate unius propositionis contrariæ sequitur alterius falsitas; sed ex falsitate unius propositionis contrariæ concludi non potest alterius veritas.

CAPUT TERTIUM.

DE TERTIA MENTIS OPERATIONE SEU DE DISCURSU.

131. *DISCURSUS* seu *Ratiocinium* est mentis operatio quâ unum judicium infertur ex alio; v. g., ex hoc judicio; " Deus est summè perfectus," infertur hoc aliud; " Ergo est amandus."

132. In omni ratiocinio tria sunt distinguenda, *antecedens, consequens et consequentia. Antecedens* est judicium seu series judiciorum ex quo vel ex quibus aliud infertur. *Consequens* est illud quod infertur. *Consequentia* est connexio seu vinculum antecedentis cum consequente. Res illustretur exemplo.

" Omne vitium est fugiendum;
" Atqui mendacium est vitium;
" Ergo mendacium est fugiendum."

Duo priora judicia sunt *antecedens*, tertium est *consequens*; et nexio hujus tertii cum prioribus, designata per particulam *ergo*, est *consequentia*.

133. Vera potest esse consequentia, licèt consequens sit falsum; v. g. " Materia cogitat; ergo potest esse beata." Vice versâ, verum potest esse consequens, licèt consequentia sit falsa; v. g. " Homo est substantia; ergo " cogitare potest."

134. Discursus verbis manifestatus vocatur *argumentatio*, et definitur, " oratio discursûs interpres." Septem vulgò numerantur argumentationum species; *Inductio, Exemplum, Sorites, Dilemma, Epicherema, Enthymema*, et *Syllogismus*.

135. *Inductio* est argumentatio quâ ex multis singularibus aliquid generale concluditur; v. g. " Omnis homo " est sensitivus; omne brutum est sensitivum; ergo " omne animal est sensitivum." Valet hæc argumentatio, si perfecta sit singularium enumeratio.

136. *Exemplum* est argumentatio in quâ ex aliquo singulari aliud singulare concluditur: triplex est, *à pari, à fortiori, à contrario*.

A pari: " Sancti multa passi sunt ut vitam æternam " consequerentur; ergo *à pari*, et nos multa pati debemus, " si vitam æternam consequi velimus."

A fortiori: "Fugiendum est peccatum veniale; Ergo "*à fortiori*, et mortale."

A contrario: "Vitium est mors animæ; Ergo *à contrario*, "virtus est animæ vita."

137. *Sorites* seu *Gradatio* est argumentatio in quâ plures sunt propositiones ità inter se connexæ, ut attributum primæ fiat subjectum secundæ; attributum secundæ, fiat subjectum tertiæ, et sic deinceps donec subjectum primæ jungatur cum attributo ultimæ in consequente; v. g.

"Avarus multa desiderat;
"Qui multa desiderat, multis eget;
"Qui multis eget, miser est;
"Ergo avarus miser est."

Valida est hæc argumentatio si quæque propositio ex præcedenti fluat, et si nullæ sint voces æquivocæ.

138. *Dilemma* est argumentatio duo proponens adversario eligenda, quorum utrumlibet eligat, causâ cadit; v. g. si quis probare velit homines esse in vitâ miseros, sic arguere poterit.

"Quisquis hanc vitam degit, vel servit cupiditatibus, vel "cupiditatibus resistit;
"Si resistit, miser est; vim enim perpetuam sibi infert;
"Si servit, miser est; eas enim explere nequit;
"Ergo quisquis hanc vitam degit, miser est."

Dilemma nuncupatur argumentum *cornutum*, quia est quasi feriens utroque cornu: ut validum sit, necesse est ut nullum inter utramque partem detur medium.

139. *Epicherema* est argumentatio cujus alterutri vel utrique propositioni antecedenti sua adjungitur probatio; v. g.

"Omne quod cogitat, existit; priùs est enim existere "quàm cogitare;
"Atqui ego cogito, res enim in mente mihi repræsento:
"Ergo existo."

140. *Enthymema* est argumentatio duabus constans propositionibus, quarum una dicitur *antecedens* et altera *consequens*. v. g., "Cogito: ergo existo."

141. *Syllogismus* est argumentatio tribus constans propositionibus ità inter se connexis, ut ex duabus prioribus tertia necessariò sequatur; v. g.

"Omnis virtus est amanda;
"Atqui diligentia est virtus;
"Ergo diligentia est amanda."

142. Ambæ priores vocantur *præmissæ;* ex his una dicitur *major* et altera *minor;* tertia propositio vocatur *conclusio.*

143. *Major* ea est quæ continet attributum conclusionis, dictum *majus extremum; minor* ea est quæ continet *minus extremum,* seu subjectum conclusionis.

144. Attributum et subjectum conclusionis dicuntur *extrema,* quia comparantur inter se ope tertii termini, qui *medius terminus* vocatur. Hic medius terminus reperitur in majore et minore, nunquàm verò in conclusione.

145. Majus extremum sic vocatur, quia majorem extensionem habere solet ; et minus extremum sic dicitur, quia ordinariè minorem extensionem habet. In hoc syllogismo :

" Omne vitium est fugiendum ;
" Atqui mendacium est vitium ;
" Ergo mendacium est fugiendum."

Fugiendum est majus extremum ; *mendacium,* minus extremum ; et *vitium,* medius terminus. Sic in hoc syllogismo, prima propositio est *major,* secunda est *minor,* tertia *conclusio.*

Major igitur non est semper prima syllogismi propositio. In sequenti secunda est.

" Nullum extensum est cogitans ;
" Atqui omnis Spiritus est cogitans ;
" Ergo nullum extensum est Spiritus."

146. Ex his sequitur majus extremum comparari in majore cum medio termino ; minus extremum cum eodem termino comparari in minore, et relationem detectam inter majus et minus extremum enuntiari in conclusione. Hæc omnia supponunt istud principium duplex ;

" Duo qua sunt eadem cum tertio, sunt eadem inter se."
" Duo quorum unum idem est cum tertio, alterum verò
" non idem, non sunt eadem inter se."

Nunc agemus 1o. de syllogismorum regulis ; 2o. de variis syllogismorum speciebus ; 3o. de communioribus sophismatibus.

I. *De Regulis Syllogismorum.*

Octo sunt his versibus expressæ.

1a. " Terminus esto triplex, medius, majorque, minorque.

2a. " Latiùs hunc quàm præmissæ conclusio nonvult.
3a. " Aut semel aut iterùm medius generaliter esto.
4a. " Nequaquàm medium capiat conclusio fas est.
5a. " Utraque si præmissa neget, nihil indè sequetur.
6a. " Ambæ affirmantes nequeunt generare negantem.
7a. " Pejorem sequitur semper conclusio partem.
8a. " Nil sequitur geminis ex particularibus unquàm."

Regula prima.

147. " Terminus esto....&c.", id est, tres esse debent in syllogismo termini, nec plures, nec pauciores.

Prob. Syllogismus enim est comparatio duorum cum tertio. Atqui ad talem comparationem tres et tres tantùm requiruntur termini, nempè duo qui comparentur et tertius ope cujus comparentur. Ergo....&c.

Obj. Valet iste syllogismus ;

" Omnis virtus est laudabilis ;
" Atqui omne vitium est vituperabile ;
" Ergo nullum vitium est virtus.

Atqui tamen quatuor sunt in hoc syllogismo termini. Ergo....&c.

Resp. neg. min. Vox enim *virtuperabile* idem significat ac *non laudabile.* Ergo in hoc syllogismo tres sunt tantùm termini.

Regula secunda.

148. " Latiùs hunc....&c.", id est, nullus terminus universalior esse debet in conclusione quàm in præmissis.

Prob. Conclusio enim erui debet ex præmissis ; atqui si aliquis terminus esset universalior in conclusione quàm in præmissis, conclusio non erueretur ex præmissis ;

Ergo....&c. Hinc non valet iste syllogismus :

" Omnis scholasticus est studiosus ;
" Atqui Petrus non est scholasticus ;
" Ergo Petrus non est studiosus."

Terminus enim *non studiosus* universalior est in conclusione, quàm in præmissis *studiosus* (104, 106).

Obj. Valet iste syllogismus ;

" Soli homines sunt medici ;
" Atqui nullum brutum est homo ;
" Ergo nullum brutum est medicus."

Atqui tamen vox *medicus* universalior est in conclusione quàm in præmissis. Ergo....&c.

Resp. neg. min. Sensus enim majoris est; " Omnes medici sunt homines" (105). Ergo vox *medicus* non est universalior in conclusione quàm in præmissis. Ergo.... &c.

Regula tertia.

149. Aut semel.... &c.", id est, medius terminus saltem semel universaliter sumi debet.

Prob. Medius enim terminus bis particulariter sumptus duo diversa significat. Ergo duobus terminis æquivalet. Ergo tunc quatuor essent in syllogismo termini, quod fieri nequit (147). Ergo.... &c. Hinc non valet iste syllogismus;

" Omnis homo est substantia;
" Atqui omnis angelus est substantia;
" Ergo omnis angelus est homo."

Obj. Valet iste syllogismus;

" Aliqua substantia est extensa;
" Atqui omne corpus est substantia;
" Ergo omne corpus est extensum."

Atqui tamen medius terminus bis particulariter sumitur. Ergo.... &c.

Resp. Dist. Maj. Valet iste syllogismus *vi materiæ et consequentis;* conc. maj. *Vi formæ et consequentiæ;* neg. maj. Itaque in hoc syllogismo verum est consequens, sed nulla est consequentia. Si enim concluderet hic syllogismus vi formæ et consequentiæ, servatâ eâdem formâ, ex præmissis veris semper sequeretur optima conclusio; quod falsum est, ut patet ex eodem syllogismo sic mutato;

" Aliqua substantia est extensa;
" Atqui omnis spiritus est substantia:
" Ergo omnis spiritus est extensus."

Inst. Rectè concludit iste syllogismus;

" Joannes est sanctus;
" Atqui Joannes est doctus;
" Ergo aliquis doctus est sanctus;"

Atqui medius terminus bis particulariter sumitur. Ergo.... &c.

Resp. neg. min. Medius enim terminus *Joannes* est singularis et non particularis, ideòque ad universalem refertur (100). Ergo.... &c.

Regula quarta.

150. "Nequaquàm. . . . &c.", id est, medius terminus non debet ingredi conclusionem.

Prob. Solum enim probandum ingredi debet conclusionem. Atqui medius terminus non est probandus. Ergo . . . . &c.

Corollarium.

151. Ergo plures esse debent termini universales in præmissis quàm in conclusione.

Prob. Nullus enim terminus universalior esse debet in conclusione quàm in præmissis (148). Ergo saltem tot esse debent termini universales in præmissis quàm in conclusione. Sed medius terminus saltem semel universaliter sumi debet (149), et non debet ingredi conclusionem (150). Ergo. . . . &c.

152. Hinc, si sint duo termini universales in conclusione, tres esse debent in præmissis ; si duo sint tantùm in præmissis, unicus debet esse in conclusione ; si unicus sit in præmissis, nullus sit oportet in conclusione.

Regula quinta.

153. " Utraque si.. . .&c.", id est, ex duabus negantibus nihil concludi potest.

Prob. Quandò enim ambæ præmissæ sunt negantes, duo extrema separantur à medio termino. Atqui ex eo quòd duo extrema separentur à medio termino, non sequitur ea inter se convenire aut disconvenire. Ergo. . . . &c. Sic ex eo quòd homo non sit equus,et equus non sit rationalis, non sequitur hominem non esse rationalem.

154. Sæpè fieri potest ut propositio, quæ extra syllogismum esset negans, intra syllogismum sit affirmans. Sic in hoc syllogismo ;

" Qui non studet, non erit doctus ;
" Atqui Petrus non studet ;
" Ergo Petrus non erit doctus."

Minor, " Petrus non studet," reverà est affirmans, quamvis extra syllogismum sit negans. Nam medius terminus idem debet esse in minore ac in majore (147). Atqui in majore non est duntaxat *studens,* sed *qui non studet;* Ergo ut idem sit medius terminus in utrâque præmissâ, minor sic resolvenda est ; "Petrus est ille qui non

studet;" vel, "Petrus est non studens," quæ propositio evidenter est affirmans. Idem dicendum est de sequenti syllogismo;

"Petrus non est miser;
"Atqui Petrus non est dives;
"Ergo aliquis non dives, non est miser.

In quo minor, quæ extra syllogismum est negans, in hanc affirmantem resolvi debet; "Petrus est non dives," ut patet ex conclusione, in quâ *non dives* est minus extremum.

Obj. Illæ propositiones sunt negantes in quibus reperitur particula *non*. Atqui in propositionibus allatis.... &c. Ergo.... &c.

Resp. Dist. Maj. Quandò particula *non* cadit in copulam; conc. maj. Quandò particula *non* cadit in subjectum aut in attributum; neg. maj. "Atqui in propositionibus "suprà allatis reperitur particula *non*;" dist. min. Reperitur particula *non*, sed hæc particula cadit in subjectum aut in attributum, conc. min. Cadit in copulam, neg. min. et consequentiam. Solutio patet ex dictis.

Inst. Syllogismus non mutat propositiones. Atqui extra syllogismum propositiones sunt negantes. Ergo et intra syllogismum.

155. Resp. Dist. Maj. Syllogismus non mutat propositiones quoad materiam; conc. maj. Quoad formam, neg. maj. Concessâ minore, dist. consequens. Intra syllogismum debent esse negantes quoad materiam; conc. consequentiam. Quoad formam; neg. consequentiam.

Sedulò igitur distinguenda est materia à formâ in propositionibus. Materia propositionis sunt termini ex quibus constat propositio. Forma est terminorum dispositio. Reverà propositio mutari non potest in syllogismo quoad materiam; tunc enim idem non remaneret sensus, sed mutari potest quoad formam: nam in syllogismo propositiones secum invicem sunt comparandæ. Atqui comparatio illa aliquandò requirit ut propositiones mutentur quoad formam; quandò scilicet idem sensus ejusdem termini non servaretur in utrâque præmissâ, aut in conclusione et in unâ præmissarum, et hæc mutatio legitima est, quia propositionis non mutatur sensus. Ergo....&c.

Regula sexta.

156. " Ambæ affirmantes. . . .&c.", id est, ex duabus affirmantibus non potest erui conclusio negans.

Prob. Quandò enim ambæ præmissæ affirmant, duo extrema junguntur cum medio termino. Ergo inter se junguntur (146). Ergo conclusio debet esse affirmans (103, 144). Ergo. . . . &c.

Obj. Rectè concludit iste syllogismus ;

" Omnes sancti sunt felices ;
" Atqui omnes amici Dei sunt sancti ;
" Ergo qui non sunt felices, non sunt
" amici Dei."

Atqui tamen ex præmissis affirmantibus eruitur conclusio negans. Ergo. . . .&c.

Resp. Dist. Min. Eruitur conclusio negans æquivalens affirmanti ; conc. min. Eruitur conclusio reverà negans ; neg. min. et consequentiam. Hæc enim conclusio huic æquivalet affirmanti ; " Omnes amici Dei sunt felices ;" alioquin non essent iidem termini in conclusione ac in præmissis. Ergo. . . . &c.

Regula septima.

157."Pejorem. . .&c.", id est, si una præmissarum est negans, conclusio debet esse negans ; si una est particularis, conclusio debet esse particularis.

Prob. 1a. pars. Nam quandò una præmissa est affirmans et altera negans, unum extremum jungitur cum medio termino, et alterum ab eo separatur. Ergo duo extrema separantur (146). Ergo conclusio debet esse negans. Ergo. . . . &c.

Prob. 2a. pars. Vel enim ambæ præmissæ affirmant, vel affirmat una et altera negat (153). Atqui in utroque casu, si una præmissa est particularis, conclusio debet esse particularis.

1o. Quidem si ambæ præmissæ affirmant, nam in duabus præmissis affirmantibus quarum una est particularis et altera universalis, unicus est terminus universalis, nempè subjectum propositionis universalis (107). Ergo nullus debet esse terminus universalis in conclusione (152). Ergo conclusio debet esse particularis.

2o. Si ex duabus præmissis una sit negans. Nam in duabus præmissis quarum una est negans et altera affirmans, una universalis et altera particularis, duo sunt termini universales, nempè subjectum propositionis universalis et attributum negantis. Ergo unicus debet esse terminus universalis in conclusione (152). Sed conclusio debet esse negans, ex primâ parte regulæ ; ergo conclusio erit particularis negans. Ergo.... &c.

Obj. Contra primam partem regulæ. Valent syllogismi ;

" Nihil est increatum quod non sit æternum ;
" Atqui Deus est increatus ;
" Ergo Deus est æternus."

" Quidquid non est corporeum, est spirituale ;
" Atqui anima non est corporea ;
" Ergo anima est spiritualis."

Atqui in istis syllogismis conclusio est affirmans, licèt una præmissarum sit negans. Ergo.... &c.

Resp. neg. min. quoad 2am. partem. Ad primum : major est affirmans ; sic enim resolvi debet (154); " omne increatum est æternum." Ad 2um ; minor est affirmans, sicque resolvenda est ; " anima est aliquid non corporeum, seu quod idem est ; " anima est non corporea." Ergo.... &c.

Regula octava.

158. " Nil sequitur.... &c.", id est, ex duabus particularibus nihil concludi potest.

Prob. Vel enim ambæ præmissæ affirmant, vel una affirmat et altera negat (153); atqui in utroque casu nulla erui potest conclusio.

1o. Quidem si ambæ præmisæ affirmant. Nam in duabus propositionibus affirmantibus et particularibus simul, nullus est terminus universalis. Ergo medius terminus bis particulariter sumeretur, quod fieri nequit (149). Ergo .... &c.

2o. Si una præmissa sit affirmans et altera negans. Nam in duabus præmissis particularibus quarum una est affirmans et altera negans, unicus est terminus universalis, nempè attributum negantis (109. 110). Ergo nullus debet esse terminus universalis in conclusione (152): atqui si quædam esset conclusio, cùm debeat esse negans (157),

ejus attributum foret universale (106). Ergo hæc conclusio est impossibilis. Ergo. . . . &c.

II. *De variis syllogismorum speciebus.*

159. Syllogismus potissimùm dividitur in *simplicem*, *complexum* et *compositum*.

Syllogismus *simplex* est ille de quo huc usque actum est.

Syllogismus *complexus* est ille qui constat propositionibus complexis, et cujus præsertìm conclusio est propositio complexa, qualis est iste ;

" Lex divina jubet honorare reges ;
" Atqui Claverius est rex ;
" Ergo lex divina jubet honorare Claverium."

Ut tres termini istius syllogismi cognoscantur, sicque de eo regulis suprà allatis judicetur, propositiones ex activo in passivum mutandæ sunt hoc modo :

" Reges sunt honorandi, id enim jubet lex divina ; atqui " Claverius est Rex. Ergo Claverius est honorandus."

Syllogismus *complexus* est ille cujus major est propositio composita. Triplex distinguitur, nempè *conditionalis*, *disjunctivus* et *copulativus*.

160. 1o. Syllogismus *conditionalis* est ille cujus major est propositio conditionalis, seu propositio quæ duas complectitur partes per particulam *si* conjunctas, quarum una, quæ conditionem includit, vocatur *antecedens*, et altera dicitur *consequens* ; talis est iste :

" Si Petrus studet, erit doctus ; atqui Petrus studet ; " ergo Petrus erit doctus."

161. Valet syllogismus conditionalis quandò in minore affirmatur antecedens, ut ejus consequens affirmetur in conclusione, vel quandò in minore negatur consequens majoris, ut ejus antecedens negetur in conclusione ; hinc valent isti syllogismi ;

" Si sol lucet, dies est ;
" Atqui sol lucet ;
" Ergo dies est."

" Si sol lucet, dies est ;
" Atqui dies non est ;
" Ergo sol non lucet."

Ex hâc duplici regulâ nata sunt hæc axiomata : " Verum " antecedens ; ergo et consequens ;" seu " Verum prius ;

" ergo et posterius." " Falsum consequens ; ergo et an-
" tecedens."

162. Non valet syllogismus conditionalis, quandò in minore affirmatur consequens, ut in conclusione affirmetur antecedens ; vel quandò in minore negatur antecedens, ut in conclusione negetur consequens. Hinc non valent sequentes syllogismi ;

" Si Petrus studet, laudabitur ;
" Atqui Petrus laudabitur ;
" Ergo Petrus studet."

" Si negarem esse Deum, essem improbus ;
" Atqui non nego esse Deum ;
" Ergo non sum improbus."

163. 2o. Syllogismus *disjunctivus* est ille cujus major est propositio disjunctiva, seu duas complectens partes per particulas *aut, vel; sive*, sibi colligatas.

Valet iste syllogismus quandò una pars majoris affirmatur in minore, ut altera negetur in conclusione ; vel quandò una pars majoris negatur in minore, ut altera affirmetur in conclusione. Hinc valent isti syllogismi :

" Vel sol vel terra movetur ;
" Atqui terra movetur ;
" Ergo sol non movetur."

" Vel mens humana est intelligens, vel cognoscere
" non potest bonum morale ;
" Atqui cognoscere potest bonum morale ;
" Ergo est intelligens."

164. Non valet syllogismus disjunctivus, quandò una pars majoris affirmatur in minore, ut altera in conclusione affirmetur ; vel quandò una pars majoris negatur in minore, ut altera negetur in conclusione ; vel denique quandò datur medium inter duo membra majoris. Hinc non valent sequentes syllogismi :

" Vel Petrus studet, vel est piger ;
" Atqui Petrus studet ;
" Ergo est piger."

" Vel Petrus studet, vel est piger ;
" Atqui non est piger ;
" Ergo non studet."

" Vel adest in brutis principium intelligens seu ideandi
" capax, vel bruta sunt mera automata ;
" Atqui nullum adest in brutis principium intelligens
" seu ideandi capax ;
" Ergo bruta sunt mera automata."

Non valet iste syllogismus, quia inter propositionis disjunctivæ membra datur istud medium ; " Adest in brutis " principium imaginandi et sentiendi capax, licèt principi- " um istud non sit intelligens, seu ideandi capax," et consequenter, bruta non sunt mera automata.

165. 3o. Syllogismus *copulativus* est ille cujus major est propositio *copulativa*, seu plures habens partes conjunctionibus *et*, *ac*, *atque*, &c. sibi unitas, v. g. " nemo servire " potest Deo et Mammonæ ; atqui avarus servit Mammo- " næ ; ergo avarus non servit Deo."

Valet iste syllogismus quandò una pars majoris affirmatur in minore, ut altera negetur in conclusione, ut in exemplo allato : non valet autem, si una pars majoris negatur in minore, ut altera affirmetur in conclusione; hinc vitiosus est sequens syllogismus : " Nemo servire po- " test Deo et Mammonæ; atqui popinator non servit " Mammonæ ; ergo popinator servit Deo."

III. *De communioribus sophismatibus.*

166. *Sophisma* seu *paralogismus* est argumentum constans propositionibus falsis, sed apparenter veris. Sophismata quatuordecim præcipuè numerantur.

167. 1. *Fallacia grammatica* est sophisma quod in vocum ambiguitate consistit ; v. g. "Omnis canis latrat ; atqui " quoddam sidus est canis ; ergo quoddam sidus latrat." .... " Qui lepores (lepus-oris, *lièvre)* venantur, canibus " indigent ; atqui oratores venantur lepores (lepor-oris, " *ornemens du langage);* ergo oratores canibus indigent." " .... Deus est *ubiquè ;* atqui *ubiquè* est abverbium ; ergo " Deus est adverbium."

168. 2. *Fallacia accidentis* est sophisma quo eruitur conclusio absoluta ex eo quod est verum solummodò per accidens ; sic quidam hæretici in dies festivos invehuntur, ex eo quòd videant illis diebus quosdam ebrios.

169. 3. *Transitus à vero secundùm quid ad verum simpliciter,* cùm eruitur conclusio absoluta à principio duntaxat

vero sub aliquo respectu ; v. g. "Galli sunt leves ; ergo "altioribus scientiis, quæ maximam mentis attentionem "requirunt, studere non valent."

170. 4. *Fallacia compositionis et divisionis,* cùm fit transitus à sensu composito ad sensum divisum, et vice versâ, à sensu diviso ad sensum compositum (118).

171. 5. *Transitus à sensu collectivo ad sensum distributivum,* et vice versâ, *à sensu distributivo ad sensum collectivum ;* v. g. "Episcopi sunt infallibiles ; atqui Chrysanthus est "episcopus ; ergo Chrysanthus est infallibilis".... "Singuli episcopi separatim non sunt infallibiles ; ergo "episcopi in Concilium congregati non sunt infallibiles."

172. 6. *Transitus à genere ad genus,* cùm probatur res aliqua per principium generis omninò diversi ; v. g. "Miracula superant vires naturæ ; ergo sunt impossibilia."

173. 7. *Transitus à minùs noto contra magis notum,* cùm quis argumentatur ex re minùs notâ ut impugnet rem magis notam ; sic materialistæ ex belluarum animis minùs notis argumentantur, ut probent animas nostras esse materiales.

174. 8. *Ignorantia quæstionis* seu *Elenchi,* cùm aliquid probatur quod in quæstione non est, ut si quis probare vellet Summum Pontificem esse infallibilem, dùm probandum esset adesse in Ecclesiâ Romanâ judicem infallibilem."

175. 9. *Petitio principii,* cùm supponitur ut probatum quod est probandum ; ut si quis probaret terram circa solem moveri, quia ipse sol quiescit.

176. 10. *Circulus vitiosus,* cùm quis, in eâdem quæstione et contra eosdem adversarios disputans, duas propositiones per se invicem probare conatur ; v. g., si quis contenderet 1o. evidentiam esse infallibilem, quia Deus est summè verax, et 2o. Deum esse summè veracem, quia illud est evidens.

177. 11. *Argumentum de falso supponente,* cùm aliquid supponitur tanquàm verum, quod reipsà est falsum ; talis foret sequens argumentatio : "si essent antipodes, verso in "terram capite deambularent ; ergo non sunt antipodes."

178. 12. *Non causa pro causâ,* cùm quis ex eo quod non est causa, argumentatur quasi esset causa. In hujusmodi sophisma duplici præsertim modo labuntur homines incauti ; 1o. quandò, vel per ignorantiam, vel ne ignari videantur,

vanas et fictitias assignant effectibus causas ; sic, v. g., rudes magicis artibus tribuunt naturales effectus quorum veras causas detegere non valent ; 2o. quandò pro causâ datur quod effectum duntaxat præcedit ; sic ratiocinari solent plurimi, *post hoc, ergo propter hoc ;* v. g., quia magna interdùm contigerunt infortunia, his circiter temporibus quibus cometæ apparuerunt, vel aliud cœleste phœnomenon, multi existimaverunt cometas esse causas subsequentium morborum, bellorum, pestilentiæ et aliarum calamitatum.

179. 13. *Enumeratio partium imperfecta*, cùm ex uno aut ex altero aliquid universale colligitur ; sic ex eo quòd plurima sint nobis incognita, concludunt sceptici nihil à nobis certò cognosci. In quotidiano vitæ usu, innumeri occurrunt hujusmodi paralogismi. Sic, v. g., si quis semel aut iterùm imprudenter sese gesserit, universìm concluditur illum ese imprudentem ; sic pariter ex eo quòd sub ementitæ pietatis larvâ quidam homines turpia tegant vitia, generatim inferunt libidinosi pietatem meram esse hypocrisim.

180. 14. *Figura dictionis*, seu *transitus à re ad modum ;* v. g., " quos habuisti pedes, nunc habes ; atqui puer parvulos habuisti pedes ; ergo nunc habes parvulos pedes."

CAPUT QUARTUM.

DE QUARTA MENTIS OPERATIONE, SEU DE METHODO.

181. METHODUS est quarta operatio mentis quâ cogitationes suas, judicia et ratiocinia eo disponit ordine qui aptior sit ad ignotam veritatem detegendam, vel ad eam cognitam aliis faciliùs manifestandam ; undè duplex est, *analytica* scilicet et *synthetica*.

182. Methodus *analytica* est dispositio cogitationum mentis ad inveniendam veritatem ; procedit à singularibus ad generaliora, à consectariis ad principia. Adhibetur præsertim ad solvendas quæstiones problematicas ; hinc vocatur *methodus resolutionis et inventionis.*

183. Methodus *synthetica* est dispositio cogitationum mentis ad demonstrandam veritatem ; procedit à generalioribus ad singularia, à principiis ad consectaria ; vocatur etiam *methodus compositionis et doctrinæ.*

Sunt utrique leges communes, sunt et propriæ, quas priusquàm exponamus, dicendum est quid sit *Definitio* et quid sit *Divisio.* Itaque

I. *De Definitione.*

184. Ut cognoscatur quid sit *Definitio*, cognosci debet quid sit *essentia* rei.

Essentia seu *natura* rei alicujus est complexio attributorum sine quibus res illa nec esse nec concipi potest. Sic triangulus ità constat tribus angulis tribusque lateribus, ut sine his nec existere nec concipi possit. Duæ sunt in essentiâ partes, *genus* et *differentia*.

185. *Genus* est pars essentiæ communior quâ res aliqua convenit cum aliis rebus. Genus autem aliud est *proximum* et aliud *remotum*.

Genus *proximum* est illud per quod res convenit proximè cum paucis aliis rebus; v. g. *intelligentia* in homine est genus proximum. Genus *remotum* est illud per quod res convenit cum multis aliis rebus ; v. g., *substantia* in homine est genus remotum.

186. *Differentia* est pars essentiæ specialior per quam res distinguitur ab aliis rebus. Duplex est, alia *proxima*, alia *remota*. Differentia *proxima* rem distinguit ab omnibus aliis rebus ; v. g., cùm dico ; " homo est intelligentia cui ministrant organa," secerno hominem ab omni quod non est homo. Differentia *remota* rem discriminat tantùm ab aliquot rebus ; v. g., cùm dico ; " angelus est spiritus creatus," secerno angelum à Deo, qui est spiritus increatus, sed eum non secerno à mente humanâ, quæ pariter est spiritus creatus.

187. Rei *genus* et *differentia* dicuntur *principia rei constitutiva*, seu *attributa rei primaria*, quia tribuuntur ante omnia alia attributa, quæ ideò *secundaria* vocantur. His præmissis

188. *Definitio* est oratio explicans quod est obscurum in *re* vel in *nomine*; undè duplex est, alia *nominis*, alia *rei*. Definitio nominis ea est quæ vocis significationem exponit, juxta vulgares et receptas sermonis leges. Definitio *rei* est oratio explicans naturam seu essentiam rei ; ut sit legitima quatuor requiruntur conditiones.

189. I. Ut sit *clara*, alioquin rei naturam non explicaret. II. Ut sit *brevis*, id est, ut in eâ nulli sint termini redundantes. Hinc peccaret ista definitio ; " homo est intelligen-" tia ideandi capax cui ministrant organa ;" vox enim *ideandi capax* continetur in voce *intelligentia*. III. Ut sit

reciproca, id est, ut omni et soli rei definitæ conveniat; hinc peccarent istæ definitiones: " mens humana est spiri- " tus creatus;" " circulus est figura plana." IV. Ut constet genere proximo et differentiâ proximâ, id est, ut exprimat attributa rei primaria.

II. *De Divisione.*

190. *Divisio* est totius in suas partes distributio. Divisionis tres sunt dotes. I. Ut sit *adæquata*, id est, partes seu membra divisionis debent adæquare totum. Hinc divisio quadrupedum in *boves, canes* et *leones*, peccaret, quia alii sunt quadrupedes. II. Ut membra divisionis sint opposita, id est, ut unum membrum non includatur in altero; hinc non valet divisio entis (de l'être) in substantiam, corpus et spiritum; corpus enim et spiritus includuntur in substantiâ. III. Ut membra divisionis sint quàm paucissima, ut vitetur confusio.

III. *Leges analysi et synthesi communes.*

191. I. Nulli rei præbeatur assensus, nisi perspectæ. II. A minùs difficilibus ad difficiliora sensim progrediatur. III. In omnibus inquisitionis gradibus adhibenda est sedulò comes evidentia, nec ab unâ propositione ad alteram delabendum est, nisi quâdam continuatione priori connexa sit et alligata.

IV. *Leges Analysis.*

192. I. Diligenter observetur et determinetur status quæstionis; certa ab incertis cautè separentur; circumstantiæ inutiles omninò circumcidantur; ipsaque quæstio claris, intelligibilibus et quàm paucissimis fieri poterit verbis exprimatur.

II. Diversæ cogitationes quæstionem necessariò ingredientes separentur, ità ut quæstio in plures alias particulares resolvatur. Istius resolutionis ope difficultas examinis minuitur et sæpè omninò tollitur.

III. Quærantur cogitationes et rationes ope quarum peculiares quæstiones solvi possint, et singulæ ad palmarem præcipuamque reduci.

IV. Tamdiù singularum quæstionum examini inhærendum est, quamdiù satis est ut jure credamus singula à nobis perspecta fuisse.

V. *Leges Syntheseos.*

193. I. Ordiatur à definitionibus vocum, ne aliqua sit in posterum æquivocatio. A definitionibus datis non est recedendum. Pariter sæpè à definitionibus rerum ordiendum est, ut res clariùs et distinctiùs intelligantur.

II. Deindè axiomata sunt stabilienda ex quibus ratiocinia deducantur, quorumque medio ad veritatis quæstionisve solutionem perveniatur. Si per se clara non sunt, explicari vel demonstrari debent.

III. In ratiociniis conclusiones tantùm erui debent ex axiomatibus,vel ex propositionibus præmissis et probatis,nec ista conclusionum et probationum sibi connexarum perennitas deserenda est, donec tandem in sufficienti lumine proposita quæstio fuerit collocata.

Quæ omnia ut faciliùs intelligantur, exemplum útriusque methodi subjiciemus.

194. Problema inveniendum analysis ope ; utrùm mens humana judicet, ex eo quòd res sibi repræsentare possit.

Resol. Quisquis res sibi repræsentat, habet cogitationes. Quisquis habet cogitationes, unam tantùm, vel duas, vel plures habet cogitationes. Quisquis unam tantùm, vel plures. . . . &c., illas cogitationes alias ab aliis distinguit. Quisquis cogitationes alias ab aliis distinguit, illas comparat. Quisquis cogitationes comparat, aliquam inter eas convenientiam aut disconvenientiam percipit. Quisquis convenientiam aut disconvenientiam inter cogitationes percipit, illas jungit quandò inter se conveniunt, aut separat quandò non conveniunt. Quisquis jungit cogitationes quandò inter se conveniunt, aut separat quandò non conveniunt, judicat. Ergo mens humana judicat.

195. Theorema demonstrandum syntheseos ope, scilicet mentem humanam judicare, ex eo quòd res sibi repræsentet.

Prob. Nam judicare est jungere cogitationes quandò inter se conveniunt, aut illas separare quandò non conveniunt : atqui mens humana potest. . . . &c. Ad hoc enim satis est, si inter illas convenientiam aut disconvenientiam percipere possit : atqui. . . . &c. Ut enim hanc convenientiam aut disconvenientiam percipere possit, sufficit si cogitationes comparare queat ; atqui. . . . &c. Ut enim eas

comparare possit, requiritur tantùm ut alias ab aliis distinguere valeat ; atqui.... &c. Ut enim cogitationes alias ab aliis distinguere possit, requiritur solùm ut habeat unam tantùm, aut duas, aut plures cogitationes ; atqui mens humana.... &c. Ut enim unam tantùm.... &c , sufficit si habeat cogitationes ; atqui mens humana habet cogitationes ; nam habere cogitationes, est res sibi repræsentare : atqui mens humana res sibi repræsentat. Ergo mens humana judicare potest.

CAPUT QUINTUM.

DE MOTIVIS INFALLIBILIBUS JUDICIORUM NOSTRORUM.

196. HÆ sunt regulæ quæ communiter traduntur in Logicis ad dirigendas mentis operationes ; verùm quidquid sit de hujusmodi regulis, vana foret et inutilis veritatis inquisitio, si nulla darentur principia certa, quibus innixi tutè et securè illam assequi possemus. Quapropter investiganda sunt certitudinis nostræ principia, seu motiva infallibilia judiciorum nostrorum.

197. Septem sunt hæc præcipua motiva, scilicet 1o. *Sensus intimus*, 2o. *Evidentia*, 3o. *Sensuum relatio*, 4o. *Testimonium hominum*, 5o. *Memoria*, 6o. *Revelatio divina*, 7o. *Analogia*. Hinc septem nascuntur articuli, quibus octavum addemus de *Dubio scepticorum*. Sed antequàm deveniamus ad hæc motiva, abs re non erit, si breviter exponamus novas quorumdam philosophorum opiniones circa fundamentum certitudinis, seu ut aiunt, circa *Criterium veritatis*.

198. Cartesius principium istud ut generale statuit, " quidquid ità clarè et distinctè percipitur, ut quodlibet " dubium sit impossibile, habendum est ut verum."

Ex hoc principio plures alias deducit veritates, scilicet, distinctionem mentis et corporis, Dei existentiam, corporum in genere et aliorum hominum existentiam, &c. Veritates sic demonstratas recognoscit veluti totidem principia quæ ad alias veritates demonstrandas sibi inservirent, &c. Sic, juxta Cartesium et omnes philosophos qui ejus doctrinam tenent, *Criterium* veritatis est sola evidentia, id est, perceptio seu visio veritatis tam clara et distincta ut quodlibet dubium sit impossibile.

199. Lockius, Abbas Condillac et eorum asseclæ contendunt cunctas cogitationes nostras oriri à sensibus (14. 15); hinc concludunt auctoritatem sensuum esse fundamentum totius certitudinis, licèt evidentiam summoperè sibi vindicent et ad eam jugiter recurrant. *Parmi les Philosophes,* " les uns, inquit Abbas de la Mennais, ont " placé dans les sens le principe de certitude ; c'est " le système de Locke, Condillac, Helvétius, Cabanis ; sys- " tème matérialiste, et dès-lors essentiellement sceptique ; " aussi ses partisans, qui ne reconnaissent que des êtres " matériels, ont-ils fini par soutenir qu'on peut douter de " l'existence de la matière elle-même." *Défense de l'Essai sur l'indifférence en matière de Religion,* pag. 23.

200. Emmanuel Kant (a) contendit nostras impressiones internas, seu ut ipse vult, unitatem personalem, intellectualem et absolutam esse fundamentum totius certitudinis. Systema suum ità obscurè evolvit, ut ad mentem suam illud interpretari possit quisque Deista.

" D'autres philosophes, inquit D. de la Mennais, *ibidem,* " ont cherché dans nos impressions internes la base de la cer- " titude. Mais nos sentimens n'ayant de rapport nécessaire " qu'à nous, ces philosophes ont été d'abord conduits à dou- " ter de la réalité des objets extérieurs, et bientôt après de la " réalité de leurs sentimens même. C'est l'*idéalisme* " enseigné par Kant et modifié par ses disciples. Sous " quelque forme qu'on le présente, ce système n'est, " comme le précédent, que le scepticisme pur."

201. D. de la Mennais in opere cui titulus ; *Essai sur l'indifférence en matière de Religion,* tom. 2. an. 1822, et in opere suprà laudato ; *Défense de l'Essai sur l'indifférence en matière de Religion,* an. 1821, doctrinas Lockii, Abbatis Condillac et Kant, quoad cognitionum nostrarum fundamentum totis viribus profligat ; deindè consueta judiciorum nostrorum motiva prorsùs rejicit ut insufficientia et sæpè ut nos fallentia, affirmatque solam auctoritatem seu sensum communem generis humani esse regulam veritatis omninò infallibilem seu fundamentum certitudinis, et consequenter, esse *criterium* veritatis.

202. Ut suam stabiliat doctrinam, docet auctor hominem seorsim sumptum nullius certitudinis esse capacem, et

(a) Emmanuel Kant, professeur de Philosophie à Kœnigsberg en Prusse, naquit dans cette ville en 1724, et y mourut en 1804.

eum neque per sensus (*par les sens et par les sensations qu'ils font naître*),neque per mentis affectiones(*les sentimens*), neque per ratiocinium ad veritatem unquàm infallibiliter pervenire posse (*a*). Nec excipit quidem veritates mathematicas, et contendit illas absolutè demonstrari non posse ope ratiocinii et evidentiæ (pag. 33).

203. His positis, auctoritatem generis humani assignat tanquàm *criterium* veritatis et solam regulam infallibilem judiciorum nostrorum. " Le consentement commun, *sen-" sus communis*, inquit, est pour nous le sceau de la verité ; " il n'y en a point d'autre." *Essai*, tom. 2. pag. 29. Hæc autem auctoritas generis humani testatur Deum existere et eum esse summè perfectum, et consequenter eum esse infinitam veritatem et totius certitudinis fundamentum. Audiatur ipse D. de la Mennais ; " L'existence de Dieu étant " admise, l'homme éclairé d'une nouvelle lumière, aper-" çoit clairement la raison des faits, qu'il était obligé de " reconnaître sans pouvoir les expliquer....La raison géné-" rale des hommes ou la raison humaine est donc la règle " de la raison particulière de chaque homme, comme la " raison de Dieu primitivement manifestée, est le principe " et la base de la raison humaine ; et l'on ne détruit pas " plus la raison individuelle en lui donnant une règle hors " d'elle-même, qu'on ne détruit la raison générale, en la " rappelant à son origine qui est Dieu....La doctrine du " *sens commun* considère l'homme tel qu'il est, dans son " état naturel, c'est-à-dire, croyant mille et mille choses ; " et partant de cette foi invincible, elle lui dit : *seul tu peux " te tromper* ; mais compare tes *croyances à celles des autres " hommes, et regarde comme vrai ce qu'ils croient tous ; car " si la raison universelle, la raison humaine pouvait errer, il " n'existerait pour l'homme ni vérité ni certitude.* Là, nul " embarras, nulle contradiction ; et cette règle est telle-" ment vraie, tellement conforme à notre nature, qu'il est " impossible de ne la pas suivre en tout ce qui tient à la " vie physique et aux relations sociales ; et la société pé-" rirait, si l'on y substituait la règle philosophique," *le doute méthodique de Descartes. Défense de l'Essai*, pag. 146. 148, et la note.

(*a*) "Les seuls moyens de connaître que chacun trouve en soi, sont les sens, le sentiment " et le raisonnement, *Essai*, tom. 2. pag. 5....Le sentiment, et sous ce nom je comprends " l'évidence, n'est pas une preuve plus certaine de vérité que les sensations." *Ibid*, " pag. 12.

204. Hinc, juxta D. de la Mennais, quantumvis claram et lucidam cognitionem habeat quisque privatus, seorsim ab omnibus aliis consideratus, illius tamen convictio non potest esse nisi certitudo *provisoria* et *incompleta*, si consentanea non fuerit sententiis omnium aliorum hominum, et non fuerit ab eis approbata (*a*).

205. Hæc doctrina aliis visa est nova, inutilis, periculosa et noxia, ideòque rejicienda ; è contrà, pluribus aliis magnoperè arrisit, quia sensu catholico eam interpretabantur. Nunc verò, hæc doctrina nullo modo propugnari et defendi potest à viro catholico, siquidem ab hodierno nostro Summo Pontifice Gregorio XVI, in Epistolâ Encyclicâ (*b*), editâ die 25â Junii, an. 1834, prohibita est tanquàm novum et fallax philosophiæ systema, planè improbandum, quo quæritur veritas extra Catholicam Ecclesiam, id est, " quo ex pro-
" jectâ et effrenatâ novitatum cupiditate veritas, ubi certò
" consistit, non quæritur, sanctisque et apostolicis tradi-
" tionibus posthabitis, doctrinæ aliæ inanes, futiles incertæ-
" que, nec ab Ecclesiâ probatæ adsciscuntur, quibus verita-
" tem ipsam fulciri, ac sustineri vanissimi homines perpe-
" ràm arbitrantur."

Episcopi Gallicani communi plausu hanc Encyclicam receperunt et promulgârunt, systemaque philosophicum D. de la Mennais documentis publicis prohibuerunt.

His dictis, deveniamus ad singula motiva infallibilia judiciorum nostrorum.

I. *De sensu intimo.*

206. Sensus intimus est conscientia quam mens habet suî ipsius et suarum affectionum (7). Dicitur etiam *conscientia*, seu *nostrî scientia*.

Certum est sensûs intimi nullam esse vim ad cognoscendam rerum extra nos positarum essentiam. Status igitur quæstionis est utrùm sensus intimus infallibilem habeat connexionem cum veritate judiciorum quæ ferimus circa præsentem animæ nostræ statum, vel, quod idem est, utrum certa sint judicia sensu intimo verè innixa. His positis, sit

(*a*) " D. de la Mennais suam methodum cum methodo catholicorum adversus hæreticos, et auctoritatem ab ipso invocatam cum auctoritate Ecclesiæ sæpè sæpiùs comparat ; attamen inter utramque ingens datur discrimen ; nam 1o. utriusque auctoritatis existentia eodem modo demonstrari non potest ; 2o. clarè et distinctè loquitur Ecclesia, non ità verò genus humanum ; 3o. privilegio divino certissimè concesso et jugiter permansuro infallibilis est Ecclesia ; auctoritas verò generalis, nobis exhibita, non eodem modo loquitur, nec singulari hoc infallibilitatis privilegio divinitùs concesso donatur.

(*b*) Hâc Encyclicâ Summus Pontifex reprobat et damnat libellum *mole quidem exiguum, pravitate tamen ingentem, cui titulus, Paroles d'un Croyant*, à D. de la Mennais pervulgatum.

Propositio.

207. **Sensus intimus est motivum infallibile judicandi de præsenti animæ nostræ statu.**

Prob. Idem enim non potest esse simul et non esse : atqui idem esset simul et non esset, si sensus intimus non esset motivum infallibile....&c. Nam quandò judicamus de præsenti animæ nostræ statu, aliquid sentimus ; atqui si judicium quod tunc ferimus posset esse falsum, possemus non sentire quandò sentire supponimur ; ergo idem esset simul et non esset. Ergo....&c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Illud non est motivum infallibile judicandi, quod potest ad judicium falsum impellere ; atqui sensus intimus potest....&c. Ergo....&c.

Resp. Neg. min. Absolutè enim repugnat ut, dùm sentimus, non sentiamus.

Inst. 1o. Ex duobus judiciis contradictoriis unum est necessariò verum et alterum necessariò falsum ; atqui sensus intimus potest impellere ad duo judicia contradictoria circa præsentem animæ statum. Ergo....&c.

Resp. Neg. min. Nam si sensus intimus impelleret ad duo judicia contradictoria circa eumdem animæ statum, eadem affectio existeret in mente simul et non existeret, quod repugnat. Ergo....&c.

Inst. 2o. Hæc duo judicia, *ego caleo, ego non caleo*, sunt contradictoria ; atqui sensus intimus potest impellere ad hæc duo judicia. Ergo....&c.

Resp. Dist. Maj. Hæc duo judicia, *ego caleo, ego non caleo*, sunt contradictoria, si proferantur ab eodem homine, eodem tempore, et sub eodem respectu ; conc. maj. Si proferantur à diversis hominibus, aut ab eodem homine, sed diverso tempore, vel sub vario respectu ; neg. maj. "Atqui "sensus intimus potest....&c". Dist. Min. Potest impellere diversos homines, vel eumdem hominem, sed diverso tempore, aut sub vario respectu ; conc. min. Potest impellere eumdem hominem, eodem tempore et sub eodem respectu ; neg. min. et consqam. Solutio patet ex dictis.

Inst. 3o. Sit homo qui sinistrâ ignem, dextrâ verò glaciem tangat ; atqui hic homo eodem tempore et sub eodem respectu hæc duo judicia, *ego caleo, ego non caleo*, proferet. Ergo....&c.

Resp. Neg. min. Ibi enim diversi sunt respectus, ubi variæ sunt corporis partes ad quarum occasionem proferuntur hæc duo judicia, *ego caleo, ego non caleo ;* atqui ex hypothesi variæ sunt corporis partes ad quarum occasionem . . . . &c. Ergo. . . . &c.

Inst. 4o. Ex illâ responsione sequeretur mentem posse simul et eodem tempore plures experiri sensationes; atqui istud est impossibile. Ergo nulla responsio tua.

208. Resp. Neg. maj. Nihilominùs enim vera esset responsio mea, quamvis sensationes plures non existerent simul in animâ, sed tantâ celeritate sibi succederent, ut ne minimum quidem inter illas percipi posset intervallum, quod prorsùs ignoramus, quia naturam animæ nostræ non satis cognoscimus.

Obj. 2o. Sensus intimus sæpè testatur somniantibus et delirantibus, v. g., se videre magnificas ædes, se audire concentus musicos, &c. Atqui tamen neque vident, neque audiunt. Ergo. . . . &c.

209. Resp. Neg. min. Vident enim intùs, audiunt intùs: ergo eodem modo afficiuntur ac si reipsà oculis viderent et auribus audirent ; et istud nihil contra nostram assertionem probat, siquidem sensus intimus de præsenti animæ nostræ statu nos tantùm admonet, non verò de rebus extra nos positis (206).

Inst. Aliquandò judicamus in somno nos vigilare. Atqui istud judicium sensu intimo nititur. Ergo. . . . &c.

Resp. Dist. Maj. Aliquandò judicamus in somno nos vigilare, sed expeditam conscientiam vigiliæ non habemus ; conc. maj. Et expeditam conscientiam vigiliæ habemus; neg. maj. Etenim ubi primùm expergefacti sumus, clarè advertimus nos somniasse et nunc vigilare, sicque statum vigiliæ à statu somni aut deliramenti perfectè distinguimus. Præterеà motiva infallibilia judicandi ad solos vigilantes sanæ mentis, non autem ad somniantes et delirantes spectant.

Obj. 3o. Miles in acie acriter certans vulneratur et vulnera non sentit ; atqui, si sensus intimus esset motivum infallibile judicandi, ipsi dolorem referre deberet. Ergo. . &c.

Resp. Neg. min. Miles enim tunc omnem attentionem suam ad arma et certamen confert ; nullam verò ad sui corporis et mentis statum. Ergo nullus est ei sensus intimus de vulnere ; ergo sensus intimus non debet ei referre hunc dolorem. Ergo. . . . &c.

Obj. 4o. Homo cui amputatum est brachium sibi videtur dolere ab eâ parte quæ in eo jàm non est. Atqui ab eâ parte quæ jàm in eo non est, dolere nequit. Ergo. . . . &c.

Resp. neg. consqam. Ex eo quòd enim homo iste sibi videatur dolere in brachio, non sequitur sensum intimum non esse motivum infallibile judicandi; non enim ei dicit sensus intimus se dolere in brachio, sed tantùm se dolere; huncque dolorem iste homo præcipitanter, per consuetudinem et nervorum correspondentiam refert ad brachium in quo non est. Ergo. . . . &c.

Scholium.

210. Sæpè fit ut vox sensûs intimi vix audiatur à mente, vel quia debilior est, vel quia distrahitur vividioribus impressionibus, vel præfocatur præjudiciis. Priusquàm igitur judicemus de alicujus impressionis præsentiâ, versùs illam convertenda est omnis attentio nostra; aliter sæpè decipi possemus.

II. *De Evidentiâ.*

211. Evidentia est perceptio seu intuitio convenientiæ aut disconvenientiæ cogitationum inter se ità clara et distincta, ut etiam inviti, ad assensum illi præbendum rapiamur.

Propositio.

212. Evidentia est motivum infallibile judicandi de convenientiâ aut disconvenientiâ cogitationum inter se.

Prob. Illud est motivum infallibile judicandi de convenientiâ aut. . . . &c., quod nunquàm fallere potest circa convenientiam aut disconvenientiam cogitationum inter se: atqui evidentia nunquàm fallere potest circa. . . . &c. Nam eadem convenientia aut disconvenientia cogitationum inter se non potest esse simul et non esse; atqui si evidentia falleret circa. . . . &c., eadem convenientia aut disconvenientia cogitationum inter se esset simul et non esset: 1o. quidem esset, cùm perciperetur, et cùm prius sit esse quàm percipi: 2o. non esset, cùm mens hanc convenientiam aut disconvenientiam percipiendo falleretur. Ergo si evidentia falleret circa. . . . &c., eadem convenientia aut disconvenientia cogitationum inter se esset simul et non esset. Ergo. . . . &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Evidentia non est motivum infallibile judicandi. . . &c., si aliquandò abesse potest quandò judicatur adesse: atqui evidentia aliquandò abesse potest quandò judicatur adesse. Ergo. . . . &c.

Resp. Dist. Maj. Evidentia non est. . . . &c., si aliquandò abesse potest, quandò judicatur adesse post maturum examen et cum fundamento; conc. maj. Si præcipitanter et sine fundamento judicatur adesse; neg. maj. Dist. pariter Min. Evidentia abesse potest, quandò præcipitanter et sine fundamento judicatur adesse; conc. min. Quandò post maturum examen et cum fundamento judicatur adesse; neg. min. et consqam. ob rationes allatas.

Inst. Sæpiùs accidit ut duo philosophi disputent et uterque credat affulgere sibi evidentiam: atqui tamen istud est impossibile; ergo evidentia potest abesse, cùm judicatur adesse etiam post maturum examen et cum fundamento.

213. Resp. Dist. Maj. Sæpiùs accidit. . . . &c., quia præcipitatione et præjudiciis abripiuntur; conc. maj. Etiam cùm sapienter et cum legitimo fundamento judicant, neg. maj. Concessâ minore, nego consequentiam.

Fateor equidem in disputationibus invocari sæpiùs evidentiam, et tamen in errore versari disputantes; id verò accidit, quia præcipitatione abrepti, vanâ gloriâ aut aliis motivis obcæcati homines, contra apertam lucem obstinaciùs pugnant. Si maturum examen adhiberent, si præjudicia deponerent, brevi recognoscerent se aut de re eâdem litigare, aut non satis omnes explorasse respectus. Ergo . . . . &c.

Obj. 2o. Illud non est motivum. . . . &c., cujus necessaria cum veritate connexio demonstrari non potest. Atqui. . . . &c. Ergo. . . . &c.

214. Resp. Dist. Maj. Illud non est motivum. . . . &c., cujus necessaria cum veritate connexio neque *directè* neque *indirectè* demonstrari potest; conc. maj. Cujus necessaria cum veritate connexio demonstrari non potest *directè* tantùm; neg. maj.

Illud *directè* demonstratur, quod ope alicujus medii à se distincti et magis noti demonstratur; illud *indirectè* demonstratur, quod demonstratur per suî explicationem et evolu-

tionem, quæ quidem evolutio, cùm attentionem mentis excitet, persuasionem generat et perficit.

Reverà illud non est motivum. . . . &c., cujus necessaria cum veritate connexio neque *directè* neque *indirectè* demonstrari potest; sed nego illud non esse motivum. . ..&c.,cujus necessaria. . . . &c. demonstrari non potest *directè* tantùm: proprium est enim regulæ fundamentalis non posse *directè* demonstrari, quia primum principium nihil seipso clarius admittit.

" Atqui evidentiæ connexio cum veritate demonstrari " non potest ;" dist. min. Demonstrari non potest *directè*, conc. min. *Indirectè*, neg. min. et consqam. Istud enim *indirectè* demonstratur quod, quandò explicatur aut evolvitur, ità clarè et distinctè percipitur, ut illud omnes, et etiam inviti, admittere cogantur: atqui omnes coguntur admittere evidentiam necessariam habere cum veritate connexionem, ut patet ex multis propositionibus evidentibus ; v. g., " totum est majus suâ parte ;" " quod est, est ;" " idem non potest esse simul et non esse," &c. Ergo . . . . &c.

Obj. 3o. Evidentia non habet necessariam cum veritate connexionem. Ergo non est motivum. . . . &c.

Resp. Neg. ant. Si enim evidentia non haberet. . . . &c., eadem convenientia posset esse simul et non esse (212), quod repugnat.

Inst. 1o. Illud non habet necessariam cum veritate connexionem, sine quo potest esse veritas. Atqui sine evidentiâ potest esse veritas. Ergo evidentia non habet. . . . &c.

215. Resp. Neg. maj. Ut enim evidentia necessariam habeat cum veritate connexionem, hoc solum sufficit, " ut " quidquid est evidens, sit pariter verum ;" seu quod idem est, " ut evidentia non possit esse sine veritate ;" non autem requiritur, " ut quidquid est verum, sit pariter evi- " dens ;" seu quod idem est, " ut veritas non possit esse " sine evidentiâ."

Inst. 2o. Evidentia competit rebus falsis. Ergo potest esse sine veritate.

Resp. Dist. Ant. Evidentia competit rebus falsis cognitis ut falsis ; conc. ant. Cognitis ut veris, neg. ant. et consequentiam. Reverà evidentia competit rebus falsis cognitis ut falsis, quia mens tunc percipit repugnantiam ubi reipsà

adest repugnantia ; sed evidentia non potest competere rebus falsis cognitis ut veris ; tunc enim perciperetur convenientia, ubi adesset repugnantia, id est, impossibile perciperetur ut possibile, quod repugnat (33).

Obj. 4o. Nullum datur medium quo admoneri possimus de præsentiâ evidentiæ. Ergo evidentia non est motivum. . . . &c.

216. Resp. Neg. ant. Evidentia enim seipsam manifestat, ac proindè non indiget alio medio quo manifestetur ; quemadmodùm lumen non indiget alio lumine ut admoneamur de ejus præsentiâ.

" Les idées que l'on appelle *premières,* inquit D. Frays- " sinous, brillent de leur propre clarté : elles frappent l'es- " prit de leur éclat, comme le soleil frappe l'œil de ses " rayons. Où est l'homme qui puisse résister au sentiment " de sa propre existence, et ne pas croire qu'il existe ? Ces " vérités résistent à toute sorte de preuves : on les expose, " on ne les démontre pas, faute de pouvoir partir d'un " principe plus lumineux qu'elles-mêmes. On ne peut pas " plus les combattre avec succès que les prouver ; on y est " ramené sans cesse par le penchant impérieux de la na- " ture. Voilà ce qui fait dire à Pascal ces paroles éner- " giques : *Il est une force de vérité invincible à tout le* " *scepticisme ; il y a une impuissance de démontrer invincible* " *à tout le dogmatisme.* Un des caractères des vérités *pre-* " *mières,* telle que celle de notre existence individuelle, est " d'être si évidentes qu'elles ne puissent pas être prouvées " par un principe plus évident ; et c'est précisément par- " ce qu'elles sont la base de tous les raisonnemens, qu'elles " ne sont pas susceptibles d'être raisonnées." (Conférence *de la Vérité*, tom. 1. pag. 55).

Inst. Evidentia non habet characteres proprios. Ergo admoneri non possumus de ejus præsentiâ.

Resp. Neg.ant. Characteres enim evidentiæ proprii sunt hæc perceptio seu intuitio convenientiæ aut disconvenientiæ cogitationum inter se ità clara et distincta, ut etiam inviti ad assensum illi præbendum rapiamur (211). Ergo admoneri possumus de ejus præsentiâ.

III. *De Sensuum relatione.*

217. Quintuplici modo corpora in mentem nostram impressiones suas exercent, scilicet, per *Visum,* per *Auditum,*

per *Olfactum,* per *Gustum* et per *Tactum.* Propria est uniuscujusque istius sensûs impressio, quæ *sensatio* vocatur (7). Hanc sensationem inviti referimus ad objectum externum tanquàm ad occasionem. Hinc judicamus et credimus inviti existere objecta externa quæ *corpora* nuncupantur. A Philosophis disputatum fuit, quomodò hæc veritas persuasionis strictè et philosophicè demonstrari possit.

218. Cartesius insufficientem credidit relationem sensuum solitariè sumptam, et asseruit recurrendum esse ad summam Dei veracitatem ut solidè probetur existentia corporum.

219. P. Mallebranche insufficientem existimavit Cartesii probationem, et arbitratus est existentiam corporum demonstrari non posse nisi per revelationem.

220. Bayle (*a*) contendit nullo modo posse demonstrari corporum existentiam, et sic pro suo more septicis favet.

221. Georgius Berkley, in Hiberniâ anglicanæ reformationis episcopus, confitenter affirmavit nullum esse corpus, neque proprium, neque alienum, nullam materiam, nullum mundum physicum, sed tantùm adesse mentis nostræ modificationes à Deo in nobis impressas, quarum objecta sunt mera phantasmata quibus perpetuò deludimur. Ejus sectatores *Immaterialistæ* vocantur.

222. Emmanuel Kant quasdam intellectûs nostri formas assignans ut fundamentum et originem omnium cognitionum nostrarum (200), contendit realem corporum existentiam strictè demonstrari non posse.

223. Nota I. Sensationes, ut ipsis fides adhibeatur, debent esse 1o. rationi conformes ; hâc conditione adhibitâ, non judicamus baculum in aquis obliquè immersum esse fractum, quamvis eum talem referant oculi ; 2o. debent esse constantes, uniformes et sibi cohærentes ; hinc nulla fides sensationibus quæ nos dormientes aut delirantes afficiunt ; 3o. sensus unus non debet alteri contradicere ; hinc decipiuntur qui dolorem ad membrum recèns amputatum referunt ; 4o. sensus debent esse benè dispositi ; hinc quidam oculis vel auribus laborantes judicare non possunt de coloribus vel de sonis ; 5o. debent esse in legitimâ distantiâ ; hinc propter distantiam non possumus judicare de verâ solis, lunæ et stellarum magnitudine ; 6o. ut majus

(*a*) Pierre Bayle naquit au Carlat, petite ville du Comté de Foix, en 1647, et mourut à Rotterdam en 1706.

testimonium relationi sensuum non contradicat ; sic licèt in Eucharistiâ sensus referant panem, revelatione divinâ scimus non esse panem.

224. Nota II. Cuique nostrûm in semetipsum reflectenti constat esse quasdam sensationes quas quandolibet et ad nutum nostrum habere, aut retinere, aut avertere possumus ; esse autem quasdam quas quandolibet et ad nutum nostrum habere, aut retinere, aut avertere non possumus ; v. g., sensu intimo certus sum me posse excitare sensationem corporis mei, aut nummorum quos habeo in crumenâ positos. Pariter eodem sensu intimo certus sum me non posse habere ad nutum sensationem visûs, v. g., Sinensis Imperatoris.

Hìc quæritur utrùm sensationes debitis vestitæ dotibus probent esse corpora.

Propositio.

225. Sensationes debitis vestitæ dotibus probant esse corpora.

Prob. Sensationes enim probant esse objecta externa, à quibus vel ad quorum præsentiam excitantur in nobis illæ sensationes ; atqui pariter probant istæ sensationes objecta externa esse corpora. Ergo sensationes probant esse corpora.

Probatur major. Vel enim existunt objecta externa à quibus vel ad quorum præsentiam excitantur in nobis sensationes ; vel ipsi nos excitamus in nobis sensationes independenter à quibuslibet objectis externis ; vel ens à nobis distinctum excitat in nobis sensationes independenter ab objectis externis. Atqui duo posteriora repugnant. Ium. quidem repugnat. Nam tunc quaslibet et quandolibet ad nutum nostrum sensationes excitare, aut retinere, aut avertere possemus. Atqui istud præsenti rerum statui repugnat. Ergo. . . . &c. IIum. quoque repugnat. Ens enim illud eas sensationes excitaret vel ad nutum nostrum, vel ad suum, vel partim ad suum et partim ad nostrum ; atqui nullum ex his dici potest. Non 1um ; tunc enim quaslibet, prout vellemus, sensationes habere, aut retinere, aut avertere possemus, quod repugnat (224). Non 2um ; tunc enim nullas ad nutum nostrum habere, aut retinere, aut avertere possemus sensationes, quod pariter repugnat. Non 3um ; cùm enim ignoremus quæ sit ejus

voluntas, pariter nobis constare non potest, et quandò possemus quasdam habere, aut retinere, aut avertere sensationes. Ergo ens à nobis distinctum non potest, in præsenti rerum statu, excitare in nobis sensationes independenter ab objectis externis ; aliundè nec nosmetipsi istud efficere possumus. Ergo sensationes probant existere objecta externa à quibus, vel ad quorum præsentiam excitantur in nobis sensationes.

Prob. minor. Sensationes probant illa objecta externa esse corpora. Nam corpus est ens extensum in longum, latum et profundum, variisque proprietatibus donatum : atqui sensationes probant objecta externa esse extensa in longum, latum et profundum, variisque proprietatibus donata. Sit in exemplum liber ; atqui varias unius paginæ lineas, varias unius lineæ litteras, varias demùm totius libri paginas percurrendo, variæ quibus afficior sensationes mihi referunt hunc librum esse extensum in longum, latum et profundum ; pariter mihi referunt varias hujus libri qualitates ; v. g., colorem, duritiem, pondus, impenetrabilitatem, &c. Ergo sensationes probant librum esse corpus. Idem ratiocinium institui posset circa quodlibet aliud objectum externum. Ergo sensationes probant objecta externa esse corpora. Ergo. . . . &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Eædem possunt esse in nobis sensationes, quin sint corpora. Ergo sensationes non. . . . &c.

Resp. Dist. Ant. In alio rerum ordine eædem possunt esse sensationes, quin sint corpora ; conc. ant. In præsenti rerum ordine ; neg. ant. et consqam. Porrò nostra probatio non procedit à sensationibus absolutè et in se spectatis, sed prout junguntur cum duplici sensu intimo de quo locuti sumus (224); atqui admisso hoc duplici sensu intimo, impossibile est existere sensationes quin sint corpora. Ergo. . . . &c.

Inst. In præsenti rerum statu Deus excitat in nobis sensationes occasione corporum ; atqui Deus potest excitare sine corporibus easdem sensationes in nobis, quas occasione corporum excitat. Ergo in præsenti rerum statu eædem possunt esse sensationes quin sint corpora.

226. Resp. Dist. Maj. In præsenti rerum statu Deus occasione corporum excitat in nobis sensationes junctas cum

duplici præfato sensu intimo; conc. maj. Sejunctas ab illo duplici sensu intimo; neg. maj. Dist. pariter Min. Deus sine corporibus potest excitare in nobis sensationes sejunctas ab illo duplici sensu intimo; conc. min. Conjunctas cum hoc duplici sensu intimo; neg. min.

Itaque hìc non agitur utrùm corpora ipsa in nobis producant sensationes, vel utrùm Deus ipsas in nobis excitet sensationes occasione corporum; sed utrùm, posito duplici sensu intimo præfato, Deus possit producere in nobis sine corporibus sensationes quas experimur, quod negamus. Eas enim tunc produceret vel ad nutum suum, vel ad.... &c.; atqui nullum ex his dici potest quin destruatur alterutrum ex his duobus sensibus intimis. Ergo.... &c.

Obj. 2o. Ex te, ideò sensationes probant esse corpora, quia in corporibus adsunt *qualitates sensibiles*. Atqui in corporibus nullæ sunt *qualitates sensibiles*. Ergo.... &c.

227. Resp. Dist. Maj. Ideò... quia in corporibus adsunt *qualitates sensibiles*, si per *qualitates sensibiles* intelligatur ea partium dispositio quam habent corpora ad excitandas in nobis quas experimur sensationes, quocumque modo excitentur istæ sensationes; conc. maj. Si per *qualitates sensibiles* intelligantur ipsæ quas experimur sensationes; neg. maj. "Atqui in corporibus nullæ adsunt *qualitates sensibiles*;" dist. min. Si intelligantur per *qualitates sensibiles* ipsæ quas experimur sensationes; conc. min. Quis enim crederet ignem, v. g., experiri sensationem caloris? Si per *qualitates sensibiles* intelligatur ea partium dispositio quam habent corpora ad excitandas in nobis sensationes quas experimur, quocumque modo excitentur istæ sensationes; neg. min. Iidem enim sensus intimi qui probant esse corpora, pariter probant hanc partium dispositionem esse in corporibus. Ergo.... &c.

Inst. Eadem aqua calida videtur homini frigore confecto, et frigida homini calore incandescenti. Ergo non sunt qualitates sensibiles in corporibus.

Resp. Neg. consqam. Nam eadem aquæ dispositio has diversas sensationes caloris et frigoris in his variis hominibus producere debet. Hæc enim aqua plures *calorici* partes (plus de calorique) continet quàm homo frigore confectus, ideòque calida ei videri debet. Sed cùm eadem aqua pauciores *calorici* partes(moins de calorique)contineat quàm

homo calore incandescens, mirum non est si ei frigida videatur.

Obj. 3o. In somniis et in phrenesi easdem experimur sensationes, non existentibus corporibus, quas experimur occasione corporum. Ergo eædem possunt esse sensationes quin sint corpora.

228. Resp. Neg. ant. Nam unicuique constat sensu intimo non esse prorsùs easdem illas sensationes. In somniis enim et in phrenesi non sunt constantes, uniformes, nec sibi cohærentes, sicut et in vigiliis. Hinc statum vigiliæ à statu somnii et phrenesis certissimè distinguimus.

Inst. 1o. Saltem supernaturaliter experiri possumus easdem sensationes non existentibus corporibus.

Respondeo in his occasionibus adesse nobis medium detegendi erroris, nempè revelationem divinam, cujus testimonium omni sensuum testimonio superius est, quandò agitur de corporibus distributivè sumptis, quorum existentia non æquè certa est ac existentia corporum collectivè sumptorum.

Inst. 2o. Possumus falli circa corpora distributivè sumpta; ergo et circa corpora collectivè sumpta.

Resp. Conc. ant. Neg. consqam. Sensus enim possunt non rectè applicari circa corpora distributivè sumpta ; sed fieri non potest ut nunquàm rectè applicentur circa ullum corpus. Ergo. . . . &c.

Obj. 4o. Sensus sunt fallaces. Ergo. . . . &c.

Resp. Dist. Ant. Sensus sunt fallaces, quandò conditionibus requisitis carent; conc. ant. Quandò conditionibus requisitis donantur ; neg. ant. et consqam., ob rationes allatas.

Inst. Sensus turrim quadratam eminùs conspectam repræsentant veluti rotundam ; baculum aquis obliquè immersum exhibent tanquàm fractum eâ parte quâ aquis immergitur ; solem et lunam referunt veluti non majores unius pedis disco, stellas verò punctis lucidis adæquant. Ergo. . . . &c.

229. Resp. Neg. consequentiam, quia istæ relationes omnibus conditionibus requisitis non donantur (223); sic, v. g., testimonium visûs referentis turrim quadratam eminùs conspectam veluti rotundam, baculum ut fractum, refellitur testimonio tactûs. Tactu enim recognoscitur

turris quadratura, baculi rectitudo. Quantùm verò ad solis, lunæ et stellarum magnitudinem, præterquàm quòd oculi non est sed tactûs judicare de magnitudine corporum, adest in nobis recta ratio quæ corrigit et emendat oculorum testimonium, demonstrando nimirùm, juxta optices regulas, objectorum magnitudinem eò magis minui, quò major est eorum ab oculis distantia.

Obj. 5o. Fieri posset ut non existerent corpora; ergo certum esse non potest existere corpora.

Resp. 1o. Retorqueo argumentum. Fieri posset ut non existerem; ergo certus esse non possum me existere.

Resp. 2o. Conc. ant. Neg. consqam. Ut enim corporum existentia sit certa, non requiritur ut corpora non possint absolutè non existere, sed sufficit ut non possint non existere in hypothesi sensationum, seu duplicis sensûs intimi (224).

Inst. 1o. Certum non est metaphysicè existere corpora. Ergo nulla tua solutio.

Resp. Neg. ant. Illud enim certum est metaphysicè quod rerum naturâ fundatur; atqui corporum extistentia rerum naturâ fundatur (225). Ergo.... &c.

Inst. 2o. Omnis certitudo metaphysica vel oritur à sensu intimo, ubi agitur de rebus intra nos positis, vel ab evidentiâ, ubi agitur de rebus extra nos positis; atqui neque sensus intimus testatur corporum existentiam, cùm corpora sint extra nos posita, neque evidentia, cùm evidentia versetur circa rerum essentiam. Ergo certum non est metaphysicè existere corpora.

230. Resp. 1o. Neg. maj. et contendo omnem certitudinem metaphysicam non oriri à sensu intimo et ab evidentiâ. Relatio enim sensuum, ut jàm vidimus, revelatio divina, testimonium hominum, ut videbitur, pariunt certitudinem metaphysicam; atqui tamen, saltem immediatè, neque à sensu intimo, neque ab evidentiâ oriuntur. Ergo .... &c.

Resp. 2o. Dist. Min. Sensus intimus et evidentia non testantur corporum existentiam *immediatè;* conc. min. *Mediatè;* neg. min. et consqam. Sensus intimus et evidentia rem aliquam *immediatè* testantur, quandò illam testantur absque ullo discursu; et testantur *mediatè*, quandò eam ope discursûs testantur. Reverà sensus intimus et

evidentia non testantur *immediatè* corporum existentiam, sed eam *mediatè* testantur. Sensus enim intimus, in præsenti rerum statu, nobis testatur adesse quasdam sensationes quas habere, aut retinere, aut avertere possumus ad nutum nostrum, et adesse quasdam quas habere, aut retinere, aut avertere non possumus ad nutum nostrum (224), et demonstrat evidentia illas sensationes, in præsenti rerum statu, venire ab objectis externis, et illa objecta esse corpora (225).

IV. *De Testimonio hominum.*

231. Testimonium hominum duo complectitur, facta scilicet et testes.

Facta alia sunt 1o. coœtanea, quæ eorum quibus narrantur ætate peracta sunt, et alia præterita, quæ scilicet ætatem eorum quibus referuntur præcesserunt: 2o. alia dicuntur privata, quia paucos habuerunt testes, et alia publica, quia coram multitudine fuerunt patrata, aut saltem multos habuerunt testes: 3o. alia sunt gravissimi momenti, quæ videlicet aliquid eximii præ se ferunt et attentionem hominum naturaliter excitant, et alia levis momenti, quæ nihil magni ponderis habent, nec proindè idonea sunt ut attentionem hominum promoveant: 4o. alia præjudiciis favent, cùm moribus hominum et pristinis opinionibus consentanea sunt; alia verò præjudiciis adversantur, quandò receptis opinionibus, cupiditatibus et commodis hominum contraria sunt: 5o. alia sunt clara et perspicua quæ ab omnibus facilè intelliguntur, et alia obscura quæ facilè non perspiciuntur: 6o. denique alia sunt naturalia, quæ solitis naturæ legibus consentiunt, et alia supernaturalia seu miraculosa, quæ easdem leges evidenter superant, seu, quod idem est, quæ iisdem naturæ legibus derogant.

232. Miraculum, prout est factum supernaturale, à sensibus apprehendi non potest, et est solummodò duorum factorum naturalium legitima consecutio; v. g., resurrectio mortui, prout est miraculum, est consecutio duorum factorum naturalium, hoc modo; " hic homo mortuus erat; " atqui hic homo nunc vivit;" en duo facta naturalia; " Ergo hic homo revixit;" en legitima consecutio.

" Le miracle, inquit D. Frayssinous, se trouve enfermé " entre deux faits naturels, savoir, la mort de cet homme " et sa vie présente. Les témoins ne sont assurés du

" miracle de la résurrection, que parce qu'ils sont assurés " du fait naturel. Ainsi je puis dire que le miracle n'est " qu'une conclusion de deux faits naturels. On peut " s'assurer des faits naturels, le sceptique l'avoue ; le " miracle est une simple conséquence de deux faits dont " on est sûr ; ainsi le miracle que le sceptique me conteste, " se trouve, pour ainsi dire, composé de trois choses qu'il " ne prétend point me disputer, savoir, de la certitude de " deux faits naturels, la mort de cet homme et sa vie " présente, et d'une conclusion métaphysique que le scep- " tique ne me conteste point ; elle consiste à dire : cet " homme qui vit maintenant était mort ; il est donc rendu " de la mort à la vie." (Conférence *sur les Miracles en général*, tom. 2 pag. 132).

233. Hinc sequitur miraculum, ut miraculum, non esse objectum testimonii ; quia testimonium in sola facta cadit. Undè ubi agitur de facto supernaturali, testes referunt duo facta naturalia, quorum miraculum est necessaria consecutio.

234. Testes sunt 1o. Vel *oculati*, quandò ipsi viderunt vel audierunt factum quod narrant ; vel *auriculati*, quandò ab aliis acceperunt factum quod narrant.

2o. Sunt vel *coævi*, vel *posteriores* factis quæ referunt ; sunt *coævi*, quandò eâ vixerunt ætate quâ exstiterunt facta ; et *posteriores*, si referant facta ante ætatem suam jàm peracta.

235. Quandò agitur de factis gravioris momenti, duo extrema sunt vitanda, nimia scilicet credulitas, quæ sine ullo examine credit, et nimia incredulitas, quæ factis omnibus fidem denegat, sicque subvertit omnia societatis et religionis fundamenta.

236. Hic non quæritur utrùm adhibenda sit fides omni hominum testimonio ; plerumquè enim fieri potest ut decipiant homines aut decipiantur, ubi agitur de factis obscuris, parvi momenti, ubi pauci sunt testes, quorum interest ut factum admittatur.

237. Status igitur quæstionis est utrùm, ubi agitur de factis maximi momenti, publicis, claris, et coram multitudine patratis, haberi possit certitudo metaphysica ; quæ quæstio priusquàm solvatur, quædam prænotandæ sunt leges morales.

238. I. Homines naturâ suâ veritatem amant, mendacesque non sunt, nisi ducantur aliquo motivo, vel aliquâ cupiditate. II. Ubi plurimi sunt homines, ibi diversa sunt commoda, diversæque libidines. III. Libidines et commoda non possunt plurimos homines adducere in consensionem ejusdem facti falsi ; proprium est enim libidinum mentes dividere, soliusque est veritatis eas conjungere. IV. Plurimi homines, quorum ut factum negetur interest, solâ veritate ac evidentiâ facti, in ejus consensionem adduci possunt.

239. Istæ leges generales humanitatis tam invariabiles sunt, ut nec Deus ipse possit illis derogare, salvis bonitate, sapientiâ et summâ veracitate. In his legibus tota fundatur certitudo testimonii. Hæc igitur certitudo est metaphysica ; fundatur enim essentiis hominum moralibus.

240.“ Le monde moral, inquit D. Frayssinous, ne marche
“ pas plus au hasard que le monde physique ; il est des
“ règles fixes, universelles, pour les esprits comme pour
“ les corps ; il est des lois qui régissent l'espèce humaine,
“ qui se manifestent, comme celles de la nature, par des
“ phénomènes constans, et dont on peut prévoir et annon-
“ cer d'avance les résultats. Ainsi nous sommes faits de
“ manière qu'un certain nombre d'hommes inconnus les
“ uns aux autres, placés dans des situations diverses, op-
“ posés d'âge, de caractère, d'intérêts, de passions, de pré-
“ jugés, et qu'on ne peut soupçonner d'une fraude concer-
“ tée, ne se rencontreront pas par hasard à se donner pour
“ les témoins oculaires des mêmes faits, qu'ils ne seront
“ pas méchans et fourbes sans motif, qu'ils ne sacrifieront
“ pas leur conscience, l'amour naturel de la vérité, leurs
“ intérêts présens et à venir, leurs passions les plus chères,
“ au plaisir d'affirmer un mensonge. Plus on me fera ob-
“ server que les hommes sont bizarres, capricieux, intéres-
“ sés, passionnés, plus on me convaincra que leur accord
“ fortuit sur le même fait devient impossible.” (*Ibid*, pag. 81. 82).

Propositio prima.

241. Testimonium hominum, omnibus conditionibus requisitis vestitum, parit certitudinem metaphysicam circa facta naturalia coætanea.

Prob. Tunc enim adest certitudo metaphysica circa facta naturalia coætanea, quandò clarè constat testes nec fuisse

deceptos, nec deceptores; atqui quædam sunt facta quorum testes clarè nobis videntur nec fuisse decepti nec deceptores.

I. Clarè videtur illos non fuisse deceptos. Agitur enim de factis publicis, obviis, claris, maximi momenti, et coram multis testibus patratis; atqui circa hujusmodi facta evidens est plurimos testes non fuisse deceptos. Ut enim fuissent decepti circa ista facta, deberent existimare se vidisse quod non viderunt, se audivisse quod non audierunt, se tetigisse quod non tetigerunt; atqui istud non potest supponi (225), et si supponeretur, jàm actum esset de societate et de religione. Ergo I.... &c.

II. Clarè videtur illos non fuisse deceptores. Illi enim non fuerunt deceptores qui nec voluerunt decipere, nec potuissent, etiamsi voluissent: atqui utrumque certum est.

1o. Quidem non voluerunt decipere. Nam id fieri nequit nisi hoc duplici modo, 1o. conveniendo et quasi conspirando ad contexendam eamdem fabulam; 2o. ut, nullâ conspiratione factâ, unusquisque fabulam suam excogitet separatam ad alios decipiendos, nullâ sui consilii cum cæteris factâ communicatione; atqui hæc duo sunt absurda. 1o. Quidem non potuerunt inter se convenire ad contexendam eamdem fabulam. Ea est enim hominum indoles, ut non possint in idem consilium, factâ conventione, conspirare, nisi gravi aliquâ cupiditate cunctis communi abripiantur; atqui nulla gravis cupiditas cunctis communis potest abripere plurimos testes commodis, præjudiciis et libidinibus diversos, ut evidens est. Ergo 1o. testes non potuerunt inter se convenire ad contexendam eamdem fabulam. 2o. Unusquisque testis, ad alios decipiendos, non potuit suam separatam excogitare fabulam cum iisdem circumstantiis, nullâ cum cæteris sui consilii factâ communicatione. Istud enim tam absurdum est quàm absurdum esset dicere plures auctores de re eâdem scribentes posse convenire in easdem sententias, eademque verba. Hujus ratio est, quia diversi homines diversâ sunt indole, ingenio, moribus, &c., et quia causæ diversæ diversos producunt effectus. Ergo 2o. unusquisque testis.... &c.; aliundè.... &c. Ergo 1o. clarè videtur testes non voluisse decipere.

2o. Etiamsi voluissent decipere, non potuissent. Ibi enim impossibilis est fraus, ubi levissimum examen sufficit

ad illam detegendam, et tamen gravissimum adhibetur. Atqui ubi agitur de factis publicis,....&c., 1o. levissimum examen sufficit ad detegendam fraudem ; in omnium enim ore versantur, in omnium memoriâ inscribuntur. 2o. gravissimum examen adhibetur. Supponitur enim factum gravissimi momenti ; atqui ubi agitur de tali facto, non sine maturo examine admittitur illius veritas. Ergo 2o. etiamsi voluissent decipere, non potuissent. Aliundè non voluerunt decipere. Ergo clarè videtur testes non fuisse deceptores ; aliundè clarè videtur illos non fuisse deceptos. Ergo. . .&c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Testimonium unius hominis non parit certitudinem metaphysicam ; ergo nec plurimorum hominum testimonia.

Resp. Neg. consqam. et paritatem. Ratio disparitatis est, quia cùm unicus est testis, tunc clarè constare non potest illum non fuisse deceptum aut deceptorem ; at quandò plurimi testes referunt factum publicum. . . . &c., tunc clarè constat illos non fuisse deceptos aut deceptores. Ergo. . . .&c.

Inst. Quod convenit uni, convenit omnibus ; atqui unius testis testimonium non parit certitudinem metaphysicam. Ergo nec plurimorum testimonia

242. Resp. Dist. Maj. Quod convenit uni, convenit omnibus, in his quæ rerum naturâ fundantur ; conc. maj. In his quæ collectione individuorum fundantur ; neg. maj. et consqam. Itaque in his quæ rerum naturâ fundantur, nec pendent à collectione, quod potest affirmari aut negari de uno, affirmari aut negari potest de omnibus ; sic ex eo quòd unus homo sit rationalis, sequitur omnes homines esse rationales. At in his quæ rerum naturâ non fundantur, sed quæ pendent à collectione, quod competit uni, non ideò competit omnibus. Sic ex eo quòd singulus miles non possit urbem expugnare, non sequitur exercitum non posse. Idem dicendum est de testimonio hominum, cujus tota vis fundatur in diversitate indolum, commodorum, præjudiciorum, cupiditatum, &c. Jàm verò ex eo quòd hæc diversitas non possit reperiri in unico teste aut in paucis, non sequitur illam non posse reperiri in plurimis testibus, et reipsà reperitur ; atqui ubi existit hæc diversitas, tunc clarè constat testes nec fuisse deceptos nec deceptores.

Obj. 2o. Quod est tantùm probabile, non parit certitudinem metaphysicam ; atqui testimonium hominum est tantùm probabile. Ergo. . . . &c.

Resp. Neg. min. Testimonium hominum omnibus conditionibus requisitis vestitum nunquàm potest esse falsum ; ergo non est tantùm probabile.

Inst. 1o. Testimonium hominum est mera probabilitatum congeries. Ergo. . . . &c.

243. Resp. Neg. ant. Testimonia enim collectivè considerantur ; atqui sic considerata non sunt congeries probabilitatum, sed integra certitudo. Nam adest certitudo, quandò tam multi sunt testes ut clarè videantur nec fuisse decepti nec deceptores : atqui quædam sunt facta quorum tam multi sunt testes ut clarè videantur nec fuisse decepti nec deceptores (241). Ergo quandò testimonia collectivè considerantur, non sunt mera probabilitatum congeries, sed integra certitudo.

Inst. 2o. Testimonium quodlibet seorsim spectatum non nisi probabilitatem parit. Ergo congeries testimoniorum nihil aliud est quàm congeries probabilitatum.

Resp. Neg. consqam. Ratio cur testimonium seorsim spectatum non pariat nisi probabilitatem, est quia vix constare potest unicum testem non fuisse deceptum aut deceptorem ; id verò dici non potest, quandò plurimi testes narrant factum publicum. . . . &c.; tunc enim clarè constat illos non fuisse deceptos aut deceptores. Ergo. . . . &c.

Inst. 3o. In ordine physico earumdem rerum collectio non mutat earum naturam ; ergo nec in ordine morali.

Resp. Dist. Ant. In ordine physico. . . . &c. non mutat earum naturam, sed efficere potest ut majorem effectum aliquandò producant; conc. ant. Et efficere non potest ut majorem effectum producant ; neg. ant. Sic, v. g., quamvis plurimi homines non magis sint homines quàm unicus homo, ferre tamen possunt pondus quod unicus homo ferre non posset. Idem dici potest de testimonio hominum cujus tota vis nititur, ut jàm observavimus, diversitate indolum, commodorum, præjudiciorum et cupiditatum, ... &c., quæ diversitas reperiri non potest nisi in plurimis testibus.

Inst. 4o. Illud nullatenùs in veritatem facti influere potest, quod est prorsùs veritati extrinsecum ; atqui major vel minor testium numerus veritati prorsùs extrinsecus est. Ergo. . . . &c.

244. Resp. Dist. Maj. Illud nullatenùs in veritatem facti *in se spectatam* influere.... &c.; conc. maj. Illud nullatenùs in veritatis facti *cognitionem certam* influere....&c. neg. maj. " Atqui major vel minor....&c" ; dist min. Prorsùs extrinsecus est veritati facti *in se spectatæ ;* conc. min. Prorsùs extrinsecus est *cognitioni certæ* veritatis facti ; neg. maj. et consqam.

Reverà major vel minor testium numerus prorsùs extrinsecus est veritati *in se spectatæ* alicujus facti ; contigit enim vel non contigit factum independenter à majori vel minori testium numero. Sed hic numerus non est extrinsecus cognitioni certæ facti; impossibile est enim ingentem hominum multitudinem inter se convenire ad decipiendum circa factum publicum.... &c ; undè cùm numerus testium habeat necessariam connexionem cum veritate, necessariò ducit ad ipsius cognitionem certam.

Inst. 5o. Testimonium hominum non potest parere certitudinem metaphysicam quin perspecta sit singulorum testium probitas ; atqui, quandò multi sunt testes, perspici non potest singulorum probitas. Ergo.... &c.

Resp. Neg. maj. Ut enim testimonium hominum pariat certitudinem metaphysicam, necesse non est scire utrùm singuli testes tantâ sint probitate ut nec velint decipere ; sufficit si clarè constet testes collectivè sumptos nec velle nec posse decipere : atqui ut hoc sciatur minimè opus est singulorum testium probitatem expendere. Ergo.... &c.

Propositio secunda.

245. Testimonium hominum omnibus conditionibus requisitis vestitum parit certitudinem metaphysicam circa facta antiquiora.

Prob. Testimonium enim hominum omnibus.... &c., si plurimæ sint viæ quibus eorum veritas ad remotissimam posteritatem certò pervenire possit. Atqui plurimæ sunt viæ quibus.... &c., nempè traditio, historia et monumenta.

I. Traditio. Traditio enim, de quâ hìc agitur, est veluti quædam concatenatio testium sibi invicem succedentium sine ullâ interruptione, ab ipso facti tempore, usque ad tempus quo idem factum narratur. Atqui hæc testium concatenatio parit certitudinem metaphysicam circa facta antiquiora. Nam, ex probatis, numerosissimi testes oculati

pariunt certitudinem metaphysicam. Atqui traditio integram transmittit testium oculatorum certitudinem. Plures enim ex primâ ætate, qui vixerunt cum testibus oculatis, transeunt in secundam ætatem, secum ferentes integram primæ ætatis certitudinem. Factum referunt secundæ ætati, quæ sic de illis ratiocinari potest, quemadmodùm ipsi de testibus oculatis ratiocinati sunt ; scilicet, illi testes nec decipi nec decipere potuerunt. Ergo secunda ætas tam certa est de facto quàm prima, et sic de cæteris ætatibus. Ergo traditio humana integram transmittit testium oculatorum certitudinem. Ergo.... &c. Et verò, traditio humana parit certitudinem metaphysicam circa facta præterita, si nullum sit tempus traditionis quo error obrepere potuerit. Atqui nullum est traditionis tempus quo error obrepere potuit. Si enim error obrepere potuisset, vel primâ ætate, vel secundâ, vel posterioribus ætatibus. Atqui nullum dici potest. Non primâ ætate ; tota enim constat testibus oculatis, vel saltem facto coætaneis ; atqui circa factum publicum, obvium et maximi momenti, testes non potuerunt decipi aut decipere coætaneos. Ergo error non potuit obrepere primâ ætate. Neque secundâ labente. Generationes enim non simul evanescunt, nec subitò à se invicem separantur, sed ità sensim sibi succedunt, ità invicem concatenantur, ut nullum temporis punctum assignari possit, quo simul non existant proavi, avi, patres et filii. Atqui talis concatenatio generationum omnem errori viam recludit. Supponamus enim omnes annis quadraginta natos velle generationes antecedentes et subsequentes decipere : atqui in hâc suppositione, quamvis sit absurda, impossibilis est deceptio ; statim enim reclamarent antecedentes et subsequentes. Supponamus iterùm solos viros octoginta annorum secum conspirare ad decipiendos coætaneos juniores, et subitò narrare factum quoddam illustre, obvium,.... &c.; nonne statim reclamarent juniores ; nonne dicerent tale factum non potuisse tam diù celari, præsertim cùm tantas secum importare debuisset mutationes ? Ergo in nullâ ætate error obrepere potuit, cùm idem semper ratiocinium institui possit. Ergo nullum est tempus quo error obrepere potuit. Ergo.... &c.

246. " Notandum est tamen, inquit D. Bouvier, Log. " pag. 240, traditionem oralem seorsim sumptam non esse " motivum infallibile judicandi, præsertim de factis remotis,

" nisi sit clara et uniformis ; plurimæ sunt enim traditiones " vagæ et obscuræ, vel quæ variæ sunt pro diversis pro- " vinciis aut familiis ; nulla fides tutò adhiberi potest " rumoribus istis ; undè de solâ factorum substantiâ " ordinariè certò constare potest ex traditione orali seorsim " spectatâ, quia in solâ substantiâ uniformis esse solet."

247. II. Historia : juxta enim severioris criticæ regulas, historiæ fides adhibenda est, quandò certissimè constat illam esse authenticam, veram et integram; atqui certissimè constare potest historiam esse.... &c.

1o. Historia est authentica, quandò est auctoris cui tribuitur ; atqui recognoscitur eam esse auctoris cui tribuitur, id est, eam non fuisse suppositam, quandò temporis ad quod refertur moribus, institutis, monumentis et opinionibus consentanea est; quandò auctoris, cui tribuitur, indolem, ingenium, mores et stylum, aliundè nota, refert; quandò fuit à scriptoribus coævis vel posterioribus fide dignis laudata tanquàm genuinum opus auctoris cui tribuitur : quandò ipsi soli per continuas generationes ab omnibus adscriptum fuit hujusmodi scriptum ; quandò nullum detegitur suppositionis motivum, sive quoad auctorem, sive quoad locum, sive quoad tempus.... &c. Hâc ratione cognoscimus authentica esse opera sub Virgilii, Ciceronis, Horatii, Cæsaris, &c. nominibus edita.

2o. Historia est vera quandò refert facta qualia evenerunt : atqui recognoscitur in eâ referri facta qualia evenerunt, quandò deprehenditur scriptorem non ex rumoribus incertis, sed ex relationibus fide dignis, ex traditione constanti, ex monumentis et scriptis certis suam narrationem deprompsisse ; quandò in ejus scriptis eminet amor veritatis et probitatis ; quandò in eis sese produnt ingenuitas, candor, bona fides, nusquàm autem credulitas, præjudicia et cupiditates quibus delusus aut abreptus fuerit ; quandò tempore quo scripsit auctor, aderant testes oculati qui ipsum facilè mendacii arguere potuissent, si falsa fuisset ejus narratio. Quis enim crediderit historicum potuisse imponere testibus oculatis et coævis? Si quis hodiè historiam vulgaret, in quâ facta gravia et splendida narraret, quasi si temporibus nostris contigissent, quæ tamen nemo vidisset et de quibus nihil audivisset ; numquid hujusmodi opus ad posteritatem, tanquàm veridicum transiret ? Nonne

statim contradiceretur, et subitò oblivionis præda factum, in pulverem rediret? Sic quandò scriptor aliquid testatur, non contradicentibus ipsius coævis, cùm id facilè fieri posset, omnes fiunt testes cum scriptore.

3o. Historia est integra, quandò non fuit adulterata; atqui recognoscitur eam non fuisse adulteratam, quandò, post collecta ex locis et temporibus varia exemplaria, sive impressa, sive manuscripta, inter ipsa plena conformitas reperitur, saltem quoad substantiam operis. Si varia enim exemplaria tantùm in levissimis discreparent, illa discrepantia, nedùm infirmaret,confirmaret potiùs historiæ integritatem; nam si adulteratores non alias mutationes adhibuerunt, necessariò coerciti fuerunt solâ vi veritatis. Ergo certissimè constare potest historiam esse authenticam, veram et integram. Ergo historia est via tutissima quâ veritas factorum ad remotissimam posteritatem certissimè pervenire potest.

248. III. Monumenta: veritas enim factorum præteritorum infallibiliter obtineri potest ex monumentis in memoriam eorum erectis, si cum illis necessariò sit conjuncta: atqui veritas factorum præteritorum necessariò conjuncta est cum monumentis in eorum memoriam erectis: nam impossibile est monumenta fuisse erecta in memoriam factorum omninò inauditorum, qualia tamen essent facta fictitia; quis auderet, v. g., statuam erigere in honorem alicujus celeberrimi ducis, qui huc usque penitùs fuisset ignotus? Si illam reverà erigeret, nonne in publicum ludibrium deveniret? Quis è contrà in dubium revocare vellet factum publicum insigni monumento ad nos transmissum? Quis, v. g., in posterum aliquam mirabilem columnam in plateâ publicâ erectam considerans, dubitare posset an realiter exstiterint victoriæ in eâ descriptæ. Ergo monumenta possunt esse via tutissima quâ veritas factorum ad remotissimam posteritatem certissimè pervenire potest. Aliundè.... &c. Ergo.... &c.

Et verò, si unaquæque via superiùs exposita, seorsim sumpta, plenè quandoquè sufficiat ut veritas factorum, etiam antiquissimorum, certissimè constet, quantò magis patebit, cùm omnes viæ suprà dictæ simul concurrent! Atqui frequenter omnes illæ viæ simul concurrunt ad testanda facta præterita et etiam antiquissima; ergo testimonium.... &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Certitudo factorum decrescit lapsu temporum; certitudo enim primæ ætatis major est secundæ. Ergo ....&c.

Resp. Neg. utrumque antecedens. Integra enim certitudo testium oculatorum pervenit etiam ad remotissimas ætates. Ergo....&c.

Inst. 1o. Testis oculatus fide dignior est auriculato teste. Ergo....&c.

Resp. Dist. Ant. Testis oculatus fide dignior est auriculato teste, si uterque spectetur extra catenam testium; conc. ant. Si consideretur uterque intra catenam testium, neg. ant. Intra catenam enim testium, testes auriculati integram habent certitudinem testium oculatorum.

Inst. 2o. Quò factum est antiquius, eò de pluribus testibus sciendum est utrùm decipi aut decipere potuerint. Atqui quò de pluribus testibus....&c., eò difficilius est habere certitudinem facti. Jàm verò certitudo facti decrescit ratione difficultatum vincendarum ad rem demonstrandam. Ergo. ..&c.

249. Resp. Neg. maj. Nam ubi agitur de testimoniis, non eveniunt examinanda singula testimonia seorsim, sed in *globo* considerantur hoc modo; traditio quæ nunc existit de tali facto protenditur usque ad tempus quo factum contigisse narratur. Ergo testes non fuerunt decepti aut deceptores. Si enim fuissent decepti aut deceptores, sanè vel primâ ætate, vel secundâ, vel posterioribus ætatibus; atqui nihil horum dici potest (245). Ergo non difficilius est habere certitudinem de facto antiquiori quàm de facto coætaneo.

Inst. 3o. Atqui certitudo factorum decrescit lapsu temporum. Si factum ipse viderim, habeo certitudinem integram de eo; si idem factum alteri narraverim, hic auditor non nisi dimidiam certitudinis meæ partem habebit. Si primus ille auditor factum alteri narret, ille secundus auditor non nisi quartam certitudinis meæ partem habebit; tertius octavam; quartus decimam sextam, et sic sensim minuetur certitudo, quò longiùs producetur linea traditionalis. Ergo....&c.

Resp. Dist. Ant. Si auditor factum accepit ab unico teste; conc. ant. Si factum accepit per multas lineas traditionales;

neg. ant. et consqam. Tunc enim eamdem habet certitudinem quam habebant et ipsi coætanei. Sic tam certus sum de existentiâ Alexandri, Cæsaris, &c., quàm et ipsi qui eos propriis oculis viderunt.

Obj. 2o. Populus maximâ cum aviditate accipit varios rumores, et mirâ credit facilitate. Atqui hoc posito, potuerunt transmitti plurima facta quæ non evenerunt, imò et de facto transmissa sunt, et etiam per multas lineas traditionales. Ergo....&c.

250. Resp. Dist. Maj. Populus varios rumores.... &c., circa facta nullius aut ferè nullius momenti ; conc. maj. Circa facta publica, maximi momenti.... &c.; neg. maj. Reverà, quæ populo favent, facilè admittuntur ; nullius enim interest reclamare ; at sic non est quandò agitur de factis publicis, quæ vel cupiditatibus adversantur, vel gentis vanam gloriam aut honorem lædunt.

Ad probationem, respondeo facta illa nullatenùs gaudere conditionibus requisitis : nam firmiter à doctis non credebantur, nulli nociva erant ; è contrà vanæ gloriæ populorum sæpiùs favebant ; ab ipso tempore quo contigisse narrabantur, per traditionem, sive oralem, sive scriptam, sine ullâ intermissione non profluebant.

Obj. 3o. Scriptores, quandò plurimi sunt, variant circa facta quæ narrant. Ergo illis nulla fides.

251. Resp. Dist. Ant. Circa facta publica et maximi momenti variant quoad circumstantias et adnotationes ; conc. ant. Quoad existentiam factorum ; neg. ant. et consqam. In quolibet igitur scriptore duo sunt observanda, factum scilicet quod refert. et adnotationes quas facit circa factum. Supponamus, v. g., plurimos scriptores alios Anglos, alios Gallos, referre pugnam commissam in planis Quebecensibus ante felicissimam hujus urbis reductionem. In hoc consentient omnes, quod Galli victoriâ Anglis cesserint. Sed singuli scriptores singulæ parti addicti, virtutem suorum plus æquo tollent ; multò magis numerosos fuisse hostes dicent ; fraudes hostibus tribuent ; denique circa adnotationes et circumstantias variabunt, non autem circa factum. Ergo licèt varient scriptores circa circumstantias, non sequitur haberi non posse certitudinem de factis antiquioribus.

252. Nota. Si varient scriptores circa factum ipsum, tunc haberi potest aliquandò certitudo de existentiâ vel de

non existentiâ facti ex consequentibus et effectibus. His in casibus, prudentis viri est testimonia scriptorum attentè ponderare, certa ab incertis sedulò discernere, et summoperè cavere tùm à faciliori credulitate, tùm à nimiâ incredulitate.

Propositio tertia.

253. Testimonium hominum omnibus conditionibus requisitis vestitum, eamdem parit certitudinem metaphysicam circa facta supernaturalia, quam parit circa facta naturalia.

Prob. Testimonium enim hominum eamdem parit certitudinem metaphysicam circa facta supernaturalia quàm circa facta naturalia, si nihil efficere potest ut testes oculati faciliùs decipiantur aut faciliùs decipiant circa facta supernaturalia quàm circa facta naturalia; atqui nihil efficere potest ut testes oculati....&c. Si quid enim efficere posset ut testes faciliùs deciperentur aut ut faciliùs deciperent circa facta supernaturalia quàm circa facta naturalia, esset sanè quia facta naturalia consuetis naturæ legibus consentanea à causis liberis aut necessariis producuntur, facta verò supernaturalia, extra consuetum naturæ cursum, à solo Deo producuntur. Atqui produci à solo Deo extra consuetum naturæ cursum efficere non potest ut testes faciliùs decipiantur aut ut faciliùs decipiant.

1o. Quidem non potest efficere ut faciliùs decipiantur. Quocumque enim modo producantur facta, sive à causis liberis aut necessariis, sive à solo Deo extra consuetum naturæ cursum, semper remanet eadem testium physica constitutio,et consequenter eædem semper remanent sensationes. Ergo eadem ut decipiantur impossibilitas. Ergo. . &c.

2o. Non potest efficere ut faciliùs decipiant. Quod enim majorem aut minorem non dat decipiendi facilitatem, non potest efficere ut testes faciliùs decipiant circa facta ; atqui produci à solo Deo extra consuetum naturæ cursum non dat majorem aut minorem. . . . &c.

Quicumque enim sit modus quo facta producantur, eadem semper remanet testium indoles et eadem cupiditatum, præjudiciorum et commodorum diversitas ; atqui ubi eadem est testium indoles, et eadem cupiditatum, præjudiciorum et commodorum diversitas, ibi eadem est decipiendi impossibilitas. Ergo 2o. produci à solo Deo extra consuetum naturæ cursum, non potest efficere ut testes faciliùs decipiant. Aliunde nec ut faciliùs decipiantur. Ergo. . . . &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. Ut haberi possit alicujus facti certitudo, requiritur ut sit possibile; atqui miraculum non est possibile. Ergo .... &c.

Resp. Neg. min. Miraculum enim est infractio legum physicarum; atqui talis infractio est possibilis. Deus enim qui leges physicas stabilivit, iis derogare potest. Ergo.... &c.

Inst. 1o. Miracula sunt physicè impossibilia; atqui circa facta physicè impossibilia, testimonium hominum non potest parere certitudinem metaphysicam. Ergo.... &c.

Resp. Neg. min. Ut enim testimonium hominum pariat certitudinem metaphysicam circa facta physicè impossibilia, sufficit si clarè constare possit testes nec esse deceptos, nec deceptores. Atqui utrumque clarè constare potest (253). Ergo.... &c.

Inst. 2o. Certum est moraliter tantùm miraculum existere, dùm certum est physicè illud non existere. Atqui hæc duarum certitudinum pugna demonstrat non existere miraculum. Ergo.... &c.

254. Resp. 1o. Neg. maj. Testimonium hominum non tantùm parit certitudinem moralem, sed et metaphysicam circa miracula (241).

Resp. 2o. Neg. min., et contendo nullam esse duarum certitudinum pugnam. Quid enim significant istæ duæ propositiones; "certum est moraliter *(metaphysicè)* existere " miraculum; certum est physicè non existere miracu- " lum?" Id solum asserit certitudo physica miraculum non existere quin derogatum fuerit legibus physicis, et asserit certitudo moralis (*metaphysica*) iis legibus derogatum fuisse. Ergo nulla est duarum certitudinum pugna.

Inst. 3o. Certitudo physica major est certitudine morali. Ergo prudentius est rejicere testimonium hominum ut falsum, quàm credere Deum derogavisse consuetis naturæ legibus.

255. Resp. Neg. ant. et consqam. Facilè enim concipitur Deum summè bonum, ad manifestandam suam potentiam, vel ad patefaciendam aut confirmandam aliquam veritatem saluti necessariam, posse derogare consuetis naturæ legibus quas ipse stabilivit; at nullo modo concipi potest Deum consuetas ordinis moralis leges et congenitas animæ pro-

pensiones velle mutare, ut homines crudeliter in errorem invincibilem positivè injiciat, nullumque tunc eis suppeditet medium detegendi erroris. Ergo nedùm certitudo physica major sit certitudine morali, è contrà certitudo moralis major est certitudine physicâ. Ergo. . . . &c. Hâc de re vide D. Frayssinous, *Conférence sur les Miracles en général*, tom. 2. pag. 128, &c.

Obj. 2o. Ideò facta naturalia facilè credimus, quia nullum est in eis vincendum obstaculum; atqui istud dici nequit de miraculis, siquidem in illis vincenda est impossibilitas physica. Ergo. . . . &c.

Resp. 1o. Neg. maj., ut potè nimis generalem. Non ideò facilè credimus facta naturalia, quia in illis nullum est vincendum obstaculum, sed quia tunc clarè constat testes nec fuisse deceptos nec deceptores.

Resp. 2o. Neg. min. Impossibilitas enim illa non potest esse obstaculum quominùs credantur miracula, quæ tota stat ex parte causarum naturalium, non autem ex parte Dei: atqui, ex probatis, impossibilitas illa tota stat ex parte causarum naturalium, non autem ex parte Dei. Ergo non potest. . . . &c.

Inst. Difficiliùs credimus miraculum quàm factum naturale. Ergo adest in miraculo obstaculum vincendum, quod non reperitur in facto naturali.

256. Resp. 1o. Difficiliùs credimus miraculum quàm factum naturale; ergo difficiliùs est testes decipi aut decipere.

Resp. 2o. Dist. Ant. Quandò probabilitatibus ducti credimus; conc. ant. Quandò certitudine ducti credimus; neg. ant. et consqam. Hæc differentia oritur ex eo quòd sæpiùs in meris probabilitatibus stamus, quandò agitur de facto naturali; quandò autem agitur de miraculo, non in meris probabilitatibus stare volumus, sed ad certitudinem assurgere. At ubi facta severè expendimus, et ea respuimus aut admisimus ducti evidentiâ testimoniorum, nullus est sensatus, qui difficiliùs fidem adhibeat miraculo quàm facto naturali, si utrumque iisdem evidentibus testimoniis nitatur.

Obj. 3o. Homines non possunt testari resurrectionem hominis. Homines enim non possunt testari factum supernaturale; atqui resurrectio est factum supernaturale. Ergo. . . . &c.

257. Resp. Neg. ant.; ad prob. dist. maj. Non possunt testari factum supernaturale, si consideretur prout est factum supernaturale; conc. maj. Si consideretur prout est duorum factorum naturalium legitima consecutio; neg. maj. "Atqui resurrectio est factum supernaturale;" dist. min. Est factum supernaturale, sed considerari potest prout est duorum factorum legitima consecutio; conc. min. Secùs, neg. min. et consqam. Reverà homines non possunt testari factum supernaturale, si consideretur ut factum supernaturale, seu quoad modum, cùm ille modus sit ipsa operatio divina, quæ sub sensus cadere non potest; sed possunt testari factum supernaturale, prout est duorum factorum naturalium legitima consecutio; sic, v. g., possunt testari hominem fuisse mortuum; pariter testari possunt huncce hominem nunc vivere. Ergo testari possunt hunc hominem revixisse.

Inst. 1o. Cum Davide Hume. Testimonium viginti aut centum hominum nullius est roboris contra testimonium uniforme omnium aliorum hominum qui anteà vixerunt et qui nunc existunt; atqui testimonio omnium hominum constat homines non resurgere, dum testimonio viginti aut centum hominum refertur aliquot homines fuisse ressuscitatos. Ergo. . . . &c.

258. Resp. Dist. Maj. Testimonium viginti aut centum hominum. . . . &c., si testimonium aliorum hominum sit *positivum*, de re eâdem et oppositum; conc. maj. Si sit *negativum*, vel non de re eâdem, nec directè oppositum; neg. maj. "Atqui testimonio omnium hominum constat . . . . &c;" dist. min. Sed istud testimonium est merè *negativum*, dùm testimonium viginti aut centum hominum qui referunt aliquot homines fuisse ressuscitatos est *positivum*; conc. min. Secùs, neg. min. et consqam.

Testimonium est *positivum*, quandò testes factum quod narrant, viderunt aut audierunt, &c. Testimonium est *negativum*, quandò alii testes nihil contrarium huic facto viderunt, audierunt, &c.

Reverà, si testimonium omnium hominum circa aliquod factum sit positivum et directè oppositum testimonio quorumdam hominum circa idem præcisè factum, credendum est potiùs testimonio omnium uniformi quàm paucorum. Sed si testimonia non sint de re eâdem, vel si testimonium

omnium uniforme sit duntaxat negativum, dùm testimonium paucorum hominum est positivum, jàm horum testimonio fides adhibenda est.

Porrò quandò homines judicant omnes mori,et neminem, juxta consuetas naturæ leges, reviviscere, eorum testimonium est duntaxat negativum, nec est oppositum testimonio viginti aut centum hominum de resurrectione alicujus hominis operatione Dei patratâ. Ergo hoc testimonium nullius est roboris.

Inst. 2o. Facilius est credere hominem non fuisse mortuum, quàm credere illum resurrexisse. Ergo testes etiam numero plures non possunt affirmare resurrectionem mortui.

259. Resp. Dist. Ant. Quandò non adsunt characteres evidentes et certissimi mortis, quales sunt fetor, vermes, certum tempus elapsum ab inhumatione ; conc. ant. Quandò isti adsunt characteres ; neg. ant. Tunc enim clarè constat hunc hominem fuisse mortuum, dùm percipitur illum posse reviviscere. " Ergo testes, etiam numero plures, " non possunt affirmare resurrectionem mortui ;" neg. consqam. Possunt enim isti testes percipere in homine omnes characteres evidentissimæ mortis, et consequenter affirmare possunt hunc hominem reverà esse mortuum. Atqui post ejus mortem sic perceptam, pariter percipere possunt ejusdem hominis vitam. Ergo possunt et debent concludere hunc hominem resurrexisse. Ergo. . . . &c.

Obj. 4o. Plurimis ab omni retrò ætate anilibus fabulis, falsisque miraculis decepti sunt homines. Ergo rejiciendum est, semoto examine, quodcumque miraculum.

Resp. Neg. consqam. Ex eo quòd homines sic decepti fuerint, sequitur duntaxat rejicienda esse omnia miracula quæ debitis conditionibus carent, non autem ea quæ his conditionibus donantur ; isto enim argumento induceretur dubium generale historicum hoc modo ; " Omnes gen- " tes plurima facta, quæ falsa sunt, referunt ; ergo re- " jicienda sunt omnia facta, nullo præmisso examine :" porrò quid absurdius ? " En vain, inquit D.Frayssinous,on " fait observer que l'histoire de tous les peuples abonde en " prodiges ; les faux ne détruisent pas les véritables ; " c'est comme si l'on faisait observer qu'il n'est pas d'his- " toires fidèles, parce qu'il en est de fabuleuses, qu'il n'est

" pas de véritable monnaie, parce qu'il s'en trouve de fausse " dans la circulation." (*Ibid*, page 133.)

Principia objectionum et solutio.

Objectio 1a. Adeò portentosarum rerum amans est genus humanum, ut quodlibet portentum, etiam nullo præmisso examine, credere inclinentur homines. Si huic propensioni adjungitur studium religionis, statim evanescit communis sensus. Tanto sæpiùs teneri potest delirio homo alicui religioni deditus, ut sibi videatur videre quod non videt. Imò religionis studio abreptus, credet se narrare posse facta quæ falsa novit, ut tam sanctæ causæ faveat.

260. Solutio 1a. Si ista portenta everterent religionem severæ moralis ad stabiliendam religionen quæ faveret cupiditatibus, istud posset esse verum ; sed si everterent religionem quæ faveret cupiditatibus ut stabilirent religionem severæ moralis, istud esset impossibile.

Sol. 2a. Quis admiserit sensum communem religione evanescere (*a*)? 3a. Religio Christiana tam severæ moralis est, ut à mendacio et etiam levissimo abhorreat, quantumvis ex eo religionis profluat utilitati.

Obj. 2a. Plurima referunt scriptores pagani miracula de Diis suis, quæ etiam monumentis et solemnitatibus confirmabantur : atqui tamen hæc omnia inter fabulas annumeranda sunt.

261. Sol. 1a. Inter fabulas annumeranda sunt, quia carent conditionibus ad stabiliendam alicujus facti veritatem necessariis.

Sol. 2a. Facta illa absurda erant, aut privata, et nulli adversa : nulli unquàm appellati sunt testes ; publica non erant. Cupiditatibus, commodis, famæ populorum non adversabantur ; è contrà sæpiùs favebant. Pleraque ut falsa rejiciebantur.

Obj. 3a. Quò magis ignorantiæ et barbariei tenebris obvolvuntur gentes, eò plura inter eas narrantur miracula ; sic, si fides adhibeatur testimonio hominum, non pauca tribui debent miracula Alexandro Paphlagonio, Appollonio

(*a*) Un philosophe peut voir, sans rougir, son nom à la suite de ceux des Bacon, des Descartes, des Mallebranche, des Newton, des Leibnitz, des Pascal, des Bossuet, des Fénélon, des Euler, des De Luc, des Cuvier, des Champollion, le jeune, des Abel Rémusat, &c. Tous ces génies supérieurs, faits pour reculer les bornes de l'intelligence humaine, révéraient la religion chrétienne comme l'ouvrage de Dieu, et prenaient hautement la défense des livres saints, quoique plusieurs parmi eux n'eussent pas le bonheur de professer la vérité toute entière.

Tyanæo et pluribus aliis impostoribus qui, præstigiis et falsis prophetiis, populos illuserunt. Cur forsan idem dici non posset de miraculis quibus fundatur christiana religio ?

262. Sol. 1a. Reverà gentes rudes et incultæ facilè dicipi possunt circa naturam et qualitates factorum ; undè frequenter assumunt ut miracula facta merè naturalia. Eo sensu frequentiora apud eas narrari debent miracula. Sed ex aliâ parte, gens indocta et rudis minùs idonea est ad excogitanda facta imaginaria, ut ea testetur tanquàm testis oculatus. Si quandoquè aliquod factum portentosum narrent homines rudes et inculti, minimè ipsis à doctis creditur, nisi evidens sit illos non fuisse deceptos aut deceptores.

Sol. 2a. Miracula quæ tribuuntur Alexandro, Apollonio, aliisve impostoribus, carent omnibus conditionibus requisitis hominum testimonio, et omninò differunt à miraculis quibus fundatur christiana religio ; miracula Christi, v. g., mundum illustrârunt, ad verum Dei cultum homines revocârunt, &c ; Alexandri et Apollonii præstigia nihil talium effecerunt. Hæc falsitatis et imposturæ esse plena ostenderunt scriptores non solùm christiani sed et pagani ; ista esse falsa nunqùam demonstrârunt hostes infensissimi religionis christianæ. Hâc de re vide D. Feller, *Dictionnaire historique*, art. Alexandre de Paphlagonie et Apollonius de Tyane.

Obj. 3o. Cum Spinosâ. Miracula sunt impossibilia. Decreta enim Dei sunt immutabilia ; atqui leges naturæ nihil aliud sunt quàm ipsa Dei decreta. Ergo....&c.

263. Sol. 1a. Leges naturæ stabilitæ sunt à voluntate Dei ; ex hâc voluntate deducuntur ; sed minimè sunt quid unum et idem cum Dei voluntate, seu, quod idem est, non sunt ipsissima Dei decreta.

Sol. 2a. Deus, qui ab omni æternitate in suis decretis stabilivit leges physicas, pariter ab omni æternitate stabilivit iisdem legibus derogatum iri in tali vel tali circumstantiâ.

Obj. 4a. Cum cive Genevensi (J. J. Rousseau). Non potest haberi certitudo de existentiâ miraculi, quin priùs noscatur nùm Deus potuerit et voluerit patrare miraculum istud. Potuit quidem : sed voluitne ? Quis unquàm legit in decretis divinis ?

Sol. 1a. Quæstio hìc non est nùm Deus voluerit patrare miraculum, sed nùm potuerit, et nùm reipsà patraverit ?

Sol. 2a. Eodem modo dubitari posset nùm Deus creaverit mundum ? quia incertum est nùm potuerit et nùm voluerit illum creare ?

Obj. 5a. Vera miracula à præstigiis secerni non possunt. Ergo sunt inutilia.

264. Sol. Sunt regulæ infallibiles quibus facilè secerni possunt. 1a. Quandò invocatione veri Dei patrantur ; Deus enim, si tunc essent falsa, nos ineluctabiliter,etiam invitos, in errorem invincibilem projiceret. 2a. Quandò patrantur ad patefaciendam vel ad confirmandam aliquam veritatem saluti necessariam, et hic est miraculi finis, qui semper debet esse bonus, honestus et sanctus. 3a. Quandò ità patrantur miracula, ut severrimo examini subjici possit utrùm sint reverà operationes supernaturales.

V. *De Revelatione divinâ.*

265. Revelatio divina est alicujus veritatis externa manifestatio à Deo facta. Evidens est Deum plura cognoscere nobis prorsùs incognita, et quæ mens, ut potè finita, nullatenùs percipere potest. Res illæ dicuntur esse supra rationem, quia rationis vires superant.

Propositio prima.

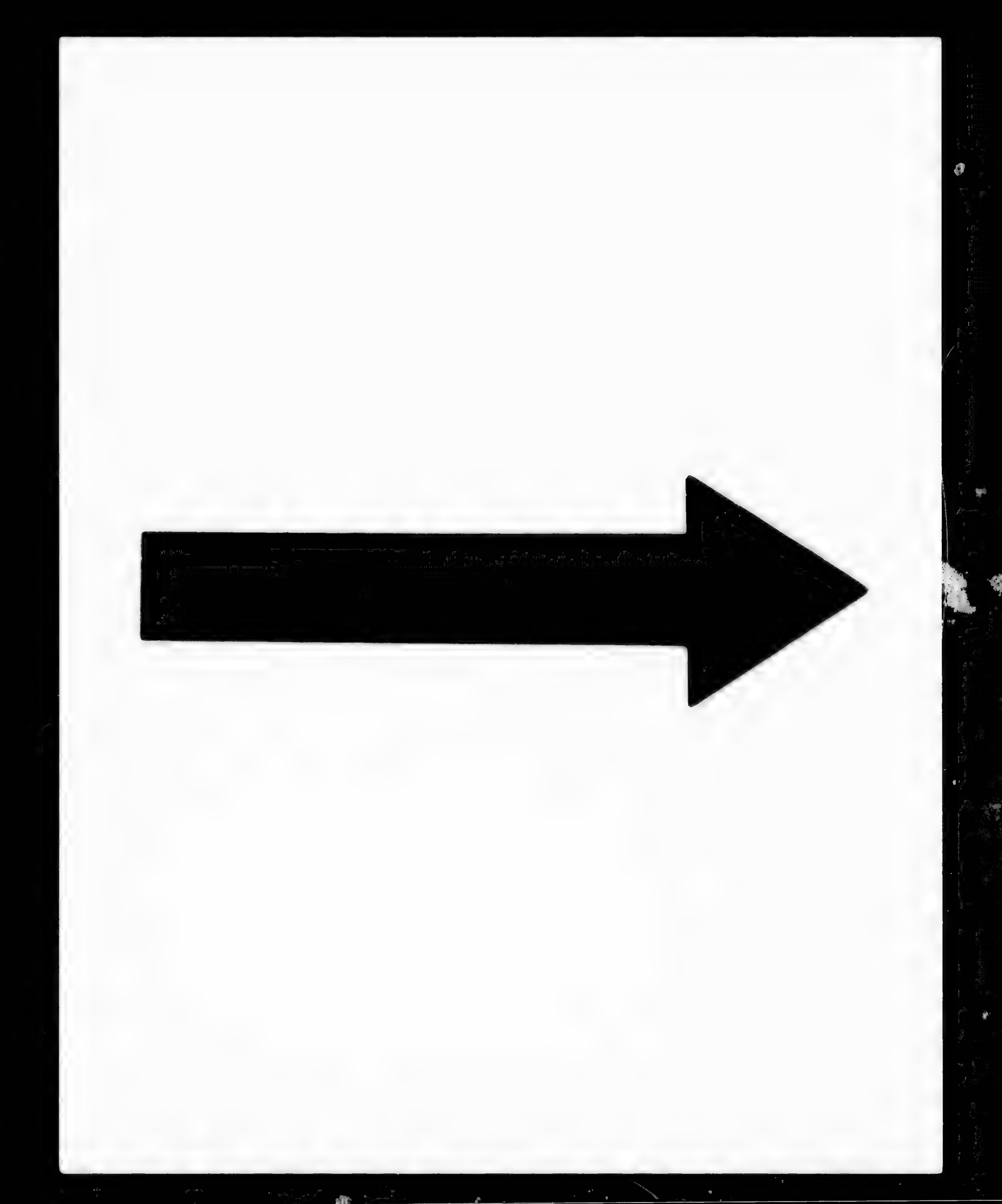
266. Licèt aliquid sit supra rationem, non idcircò est contra rationem.

Prob. Illud enim est supra rationem,cujus mens percipere non potest connexionem cum principio clarè cognito ; v. g. " natura unionis mentis cum corpore :" illud autem est contra rationem quod principio certo repugnat ; v. g., " materia cogitare potest ;" atqui hæc duo planè diversa sunt. Ergo....&c. Hinc omnes, et etiam philosophi, innumeras, tùm in ordine intellectuali, tùm in ordine physico, veritates necessariò inter se connexas et cum principio certo, admittere coguntur, quamvis hanc connexionem percipere non possint.

Propositio secunda.

267. Revelatio divina parit certitudinem metaphysicam.

Prob. Testimonium enim entis quod essentialiter nec falli nec fallere potest, parit certitudinem metaphysicam ;



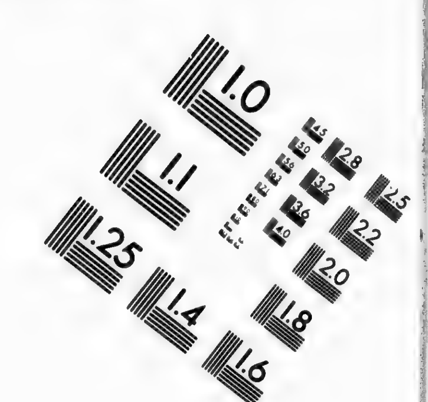
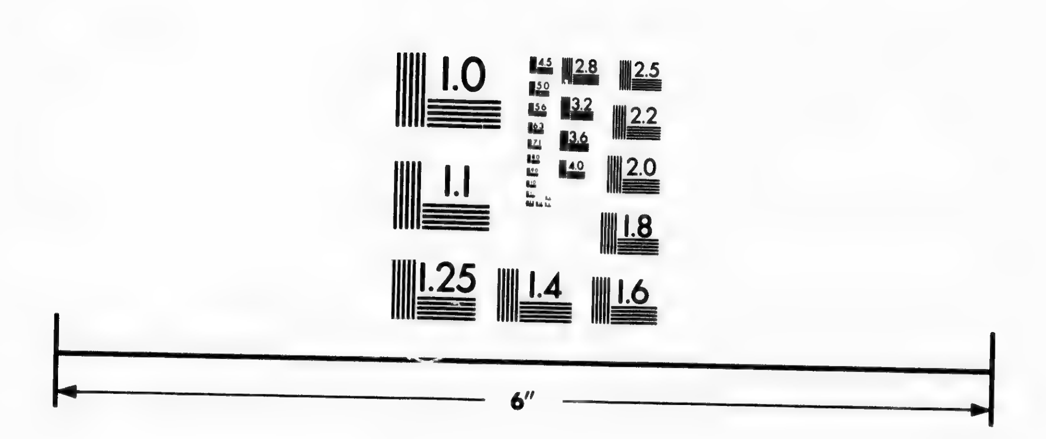


IMAGE EVALUATION
TEST TARGET (MT-3)



Photographic
Sciences
Corporation

23 WEST MAIN STREET
WEBSTER, N.Y. 14580
(716) 872-4503



atqui revelatio divina est testimonium entis quod essentialiter nec falli nec fallere potest. Ergo.... &c.

268. Hinc 1o. Revelationi divinæ debetur assensus etiam in his quæ sunt supra rationem. Semper enim debetur assensus, etiam in his quæ sunt supra rationem, auctoritati quæ parit certitudinem metaphysicam; atqui revelatio divina parit certitudinem metaphysicam (267). Ergo....&c. " Quand je suis certain que c'est Dieu qui parle, inquit D. " de Montazet, je n'ai plus qu'à l'écouter, et à me taire. " Les vérités que je connais, et celles qui passent ma " portée, viennent de la même source." *(Instruction pastorale sur les sources de l'incrédulité et sur les fondemens de la Religion).*

269. Hinc 2o. Mysteria religionis christianæ firmissimè credenda sunt, licèt sint supra rationem. Revelationi enim divinæ debetur assensus etiam in his quæ sunt supra rationem (268). Atqui revelatio nobis proponit mysteria religionis christianæ. Ergo.... &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Debemus sequi solam rationem. Ergo.... &c.

Resp. 1o. Neg. ant. Deus enim cognoscit plures veritates saluti necessarias, quas penitùs ignorat humana ratio. Ergo potiùs Deum sequi debemus quàm ipsam rationem.

Resp. 2o. Neg. consqam. Debemus sequi rationem, ex argumento; atqui ratio præcipit ut sequamur Deum veritates suas revelantem. Ergo....&c.

Obj. 2o. Ea sola mens credere potest et debet, quæ sunt evidentia: atqui mysteria religionis christianæ non sunt evidentia. Ergo mens non debet nec potest.... &c.

270. Resp. Dist. Maj. Ea sola mens credere potest et debet quæ sunt evidentia vel *objectivè*, vel *testimonialiter*, conc. maj. Quæ sunt evidentia *objectivè;* neg. maj. "Atqui " mysteria religionis christianæ non sunt evidentia;" dist. min.... non sunt evidentia *objectivè;* conc. min.... non sunt evidentia *testimonialiter;* neg. min. Illud evidens est *objectivè* cujus mens clarè percipit necessariam connexionem cum principio certo; illud autem evidens est *testimonialiter*, quod mens videt relatum ab auctoritate quæ nullo modo falli aut fallere potest.

Reverà mens nihil credere potest et debet quod non sit evidens aliquo modo; sed non idcircò ea sola credere debet

et potest quæ sunt evidentia *objectivè.* Mens enim credere potest et debet ea quæ certissimè novit esse vera; atqui mens certissimè novit ea esse vera, quæ sunt evidentia *testimonialiter.* Ergo mens credere potest et debet ea quæ sunt evidentia *testimonialiter.* Mysteria religionis christianæ non sunt quidem evidentia *objectivè*, sunt enim supra rationem; sed evidentia sunt *testimonialiter;* revelantur enim ab ipso Deo qui essentialiter nec falli nec fallere potest. Hâc de re audiatur D. Frayssinous, (*Conférence sur la Religion considérée dans les Mystères*, tom. 3, pag. 230, &c.)

" Mais, dit encore l'incrédule, je dois être raisonnable
" avant d'être chrétien; pourquoi voulez-vous que je me
" soumette aveuglément à ce que je ne comprends pas?
" La foi doit-elle étouffer la raison? Non, Messieurs,
" non; quand on s'entend bien, on voit clairement que la
" raison elle-même nous conduit à la foi. C'est elle qui
" nous ouvre les portes du divin Sanctuaire; là elle nous
" remet dans les bras de la religion et nous laisse sous
" son empire. Guidé par la raison je découvre que Jésus-
" Christ et les apôtres ont paru sur la terre, qu'ils ont donné
" des preuves manifestes de leur mission divine; j'ai sur
" ces faits le même genre de certitude que sur l'existence de
" César et de ses conquêtes dans les Gaules. Ces faits, la
" raison les discute, les approfondit: voilà sur quoi tombe
" l'examen du chrétien. Je vous invite au nom de la
" religion à examiner les titres qu'elle croit avoir à vos
" hommages; ils sont à l'épreuve du tems, de la critique
" et des passions conjurées, et quelques argumens de nos
" jours ne renverseront pas ce que dix-huit siècles de
" combat n'ont fait qu'affermir. Mais aussi, une fois que
" la raison nous a convaincus de l'autorité divine de Jésus-
" Christ et de ses disciples, cette même raison nous com-
" mande impérieusement de nous soumettre à leurs ensei-
" gnemens et d'abaisser notre faible intelligence devant
" l'intelligence suprême. Quand Dieu parle, il faut que
" l'homme se taise. Ainsi dites tant qu'il vous plaira, que
" la foi est obscure dans les objets de la croyance; qu'im-
" porte, si elle est très-lumineuse dans les motifs que nous
" avons de croire? Oui, si la raison ne rend pas les
" mystères intelligibles, elle les rend certainemt croyables.
" ....Lorsque nos jeunes incrédules se permettent de

" traiter nos mystères avec tant de légèreté, et croient y " apercevoir des contradictions, ont-ils bien pensé que les " difficultés qui les arrêtent n'ont point arrêté les plus beaux " génies de la terre, et que ces contradictions prétendues " ont été examinées,discutées par ce que l'Europe a produit " depuis trois siècles de plus grands philosophes, tels que " Bacon, Descartes, Pascal, Leibnitz, &c. Et quand on " est à peine initié soi-même aux secrets de la haute " métaphysique, comment ose-t-on sans réflexion voir " dans nos mystères des absurdités que n'y ont point " aperçues ces mêmes hommes que nous révérons encore " comme les princes et les createurs des sciences mo- " dernes."

VI. *De Memoriâ.*

271. Mens affectiones suas percipit, vel quatenùs actu præsentes et existentes, tuncque *sensum intimum* aut *sensationes* habere dicitur, vel quatenùs præteritas, et tunc *memoriam* seu *rcoordationem*, vel *reminiscentiam* habet.

272. Eò plura è memoriâ evaserunt, vel quò longius effluxit tempus ex quo illa experti sumus, vel quò minorem impressionem in nobis effecerunt, ut experientiâ constat. Status igitur quæstionis non est utrùm memoria sit infallibilis eo sensu quod referat omnia quæ experti sumus, sed utrùm sit infallibilis eo sensu, quod non possint homines sibimet ipsis testari se audivisse aut vidisse facta quæ neque audierunt neque viderunt.

Propositio.

273. Memoria est motivum infallibile judicandi de præteritis affectionibus nostris.

Prob. Deus non potest nos decipere; atqui si memoria non esset motivum infallibile. . . . &c., Deus ipse nos deciperet; naturali enim et invictâ propensione ferimur ad judicandum quasdam in nobis exstitisse affectiones,quæ tamen non exstitissent, si memoria non esset. . . .&c. Ergo tunc in errorem invincibilem, etiam inviti, induceremur. Ergò Deus auctor illius propensionis, pariter auctor esset erroris. Ergo. . . . &c.

Et verò, memoria est motivum. . . &c., si sit ultima ratio quam reddere possimus de nostrâ certitudine circa res præteritas: atqui memoria est ultima. . . . &c.; si enim

ab aliquo quæratur cur certus sit se, v. g., heri exstitisse, hanc domum esse suam, &c., statim reponet id sibi memoriâ constare. Ergo. . . . &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. Sæpè sæpiùs dicimus memoriam nos fallere. Ergo . . . . &c.

Resp. Neg. consqam. Ideò enim dicimus memoriam nos fallere, vel quia nitimur aliquid in memoriam revocare nec possumus, vel quia levi suspicione animique præcipitatione res quasdam præteritas nos affecisse judicamus, quamvis reipsà nos non affecerint, nec propensionem invincibilem habeamus quæ nos ad tale judicium impellat. Tunc ergo potiùs defectu memoriæ quàm ipsâ memoriâ fallimur.

274. Hinc ut memoria sit motivum. . . . &c., requiritur ut mens sit sana, et ut recordatio sit constans, uniformis et invincibilis ; si quis cum invincibili hâc propensione vagam, fugacem, et transitoriam inclinationem confundat, errabit quidem, sed error ex ipsius præcipitatione et temeritate orietur, non verò ex memoriâ propriè dictâ. Ergo . . . . &c.

VII. *De Analogia.*

275. *Analogia* est quoddam argumentandi genus ex similitudinibus deductum, quo, de ignotis nondùm observatis, judicamus ex eis quæ in eodem genere cognoscimus. Ex eo quòd, v. g., corpora in Americâ gravitent, rectè concluditur ea in aliis terræ partibus gravitare. Pariter ex eo quòd adsit in hominibus, qui nunc existunt, principium ideandi capax saltem potentiâ, concludi debet idem principium semper adfuisse in omnibus hominibus qui anteà vixerunt.

Ne analogia nos in errorem inducat, summoperè curandum est, ut inter rem observatam et rem nondùm observatam, plurimæ et veræ sint similitudines.

Sic erraret incola zonæ torridæ qui, judicans aquam essentialiter esse liquidam, mendacii accusaret qui narrarent flumina, in quibusdam aliis regionibus, ità aliquoties constringi, ut ferre possint maxima pondera.

Propositio.

276. Analogia pluribus in circumstantiis est motivum omninò certum judicandi.

Prob. Tota vis enim analogiæ consistit in constantiâ legum naturalium : atqui constantia legum naturalium est motivum judicandi omninò certum. Nisi enim res ità foret, hominum vita perpetuis anxietatibus torqueretur, cùm semper in dubio essemus nùm similes causæ similes producerent effectus : atqui istius modi anxietas divinæ providentiæ adversatur. Ergo constantia legum naturalium est motivum judicandi omninò certum. Ergo. . . . &c.

VIII. *De Dubio.*

277. Dubium generatim est suspensio assensûs ex metu errandi. Duplex est, *methodicum* et *effectivum.*

278. Dubium *methodicum* est libera et simulata mentis hæsitatio ; sive est actus quo quis eodem modo se gerit ac si reipsâ dubitaret, ut maturiùs expendat et perlustret rationes quibus aliquid nititur aut refellitur. Hoc est dubium Cartesii.

279. Dubium *effectivum* est suspensio assensûs propter æquales hinc et indè rationes. Quidam fuerunt olim philosophi qui se de omnibus dubitare affirmabant. In duas classes dividebantur. Alii nomine *Sceptici* seu *Pyrrhonii,* nullatenùs dubitantes de rerum apparentiis et de his quæ sensu intimo nituntur, dubitabant de rebus prout in se sunt, quia æquales hinc et indè rationes ubiquè apprehendere sibi videbantur. Eorum axioma erat ; "omni rationi æqualis op-" ponitur ratio." Non negabant tamen quædam esse judicia suis contradictoriis probabiliora, ideòque concedebant spem esse detegendæ veritatis. Alii nomine *Acatelep[illegible]* veritatem unquàm detegi posse desperantes, de omnibus omninò dubitabant, et etiam de illis quæ sensu intimo nituntur. Cum hujusce modi hominibus nulla potest esse sana controversia. Itaque contra scepticos sit

Propositio.

280. Dubium generale effectivum admitti non potest.

Prob. 1o. Est impossibile. Dubium enim est suspensio assensûs propter æquales hinc et indè rationes ; atqui plura sunt circa quæ hæc suspensio est impossibilis. Sit, v. g., ista propositio ; " qui cogitat, existit ;" atqui circa hanc propositionem nemo sanæ mentis potest esse suspensus propter æquales hinc et indè rationes. Ergo dubium generale effectivum est impossibile.

Prob. 2o. Dubium generale effectivum est contradictorium. Sceptici non dubitantes de rebus quæ sensu intimo nituntur dubitant de judiciis quæ rerum naturâ fundantur : atqui hæc duo sunt contradictoria. Veritas enim sensûs intimi nititur hoc axiomate ; " idem non potest esse simul " et non esse ;" quod ipsum axioma rerum naturâ fundatur. Ergo. . . . &c.

Prob. 3o. Dubium effectivum subvertit omnia principia : atqui ubi nulla sunt principia, ibi nulla est spes detegendæ veritatis. Ergo Pyrrhonii frustrà veritatem inquirunt frustràque *sceptici* vocantur, id est, *inquisitores.*

Prob. 4o. Dubium effectivum subvertit omnia principia juris tùm civilis, tùm divini, tùm naturalis. Ergo funditùs subvertit societatem, mores et religionem. Ergo est rejiciendum.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Pyrrhonii dubitant de omnibus. Ergo dubium generale effectivum est possibile.

281. Resp. Dist. Ant. Ore tenùs ; conc. ant. Reipsà ; neg. ant. et consqam. Sua enim agendi ratio eos mendaces arguit. Nam ipsi Pyrrhonii, si esuriant, edunt ; si sitiant, bibunt ; si ægrotent, medicum consulunt ; si bonis suis injustè spolientur, cogitant de mediis ad ea recuperanda necessariis ; efficaciora præ cæteris reipsà eligunt et adhibent ; sicque abstinent à dubio in commercio civili, et insani esse volunt tantùm in speculatione. Ergo. . . . &c. Insuper, cùm se de omnibus dubitare jactitant, vel volunt sibi fidem adhiberi, vel nolunt. Si prius, ergo agnoscunt aliquid esse verum, scilicet, de omnibus dubitandum esse ; si posterius, ergo sentiunt contra id quod ore profitentur.

Obj. 2o. Illud dubium non est rejiciendum, quod confutari nequit; atqui dubium scepticorum. . . . &c. Ergo.. . .&c.

Resp. Neg. min. Demonstratur enim hoc dubium esse impossibile (280). Ergo confutari potest.

Inst. Illud dubium confutari nequit, quod,dùm refelli incipit, eo ipso jàm confutatum supponitur. Atqui dubium scepticorum. . . . &c. Vel enim supponitur aliquod principium certum ut refellatur, vel non supponitur : si prius ; ergo jàm confutatum supponitur : si posterius ; ergo non validè confutatur. Ergo. . . .&c.

282. Resp. 1o. Dist. Maj. Illud dubium confutari nequit....&c., si principium confutationis indigeat aliquâ probatione; conc. maj. Si principium confutationis non indigeat probatione; neg. maj. "Atqui dubium scepticorum, "dùm refelli incipit, jam confutatum supponitur;" dist. min. Sed principium confutationis nullâ indiget probatione; conc. min. Principium confutationis aliquâ indiget probatione; neg. min. Reverà dubium scepticorum in ipso disputationis initio supponitur confutatum, sed per principium ità per se clarum et evidens, ut mentis assensum necessariò rapiat, insanusque sit qui tantæ luci resistit.

Resp. 2o. Neg. min. Illud dubium confutatum non supponitur, quod rejicitur demonstratione *ab absurdo;* atqui dubium scepticorum rejicitur demonstratione *ab absurdo.* Sic enim ratiocinari licet; supponamus hoc dubium admitti; jàm via patet omnibus flagitiis, rumpuntur societatis vincula; nulla fides juramentis; jàm evanescit omnis religio; jàm huic propositioni, "totum est majus suâ parte," datur propositio contradictoria æqualibus nixa rationibus: atqui hæc omnia nullo modo admitti possunt. Ergo dubium scepticorum rejicitur demonstratione *ab absurdo.* Ergo....&c.

Obj. 3o. Mens humana non est cognitionis capax; ergo de omnibus dubitandum est.

Resp. Neg. ant. Mens enim plurimarum propositionum veritatem infallibiliter percipit; sic infallibiliter percipit "totum esse majus suâ parte." Ergo est cognitionis capax.

Inst. 1o. Mens errori obnoxia est. Ergo non est....&c.

283. Resp. Dist. Ant. In quibusdam; conc. ant. In omnibus; neg. ant. Reverà cùm mens judicat ex motivo incerto et fallaci, errori obnoxia est: sed quoties ex motivis infallibilibus judicat, nullum est errandi periculum. Atqui plurima sunt motiva infallibilia judicandi, ut jàm vidimus. Ergo....&c.

Inst. 2o. Errori mens obnoxia est, quia est finita: atqui finita est in omnibus. Ergo errori obnoxia est in omnibus.

284. Resp. Dist. Maj. Mens errori obnoxia est in quibusdam, quia est finita; conc. maj. Errori obnoxia est in omnibus; subdist. maj. In omnibus *adæquatè* sumptis; conc. maj. In omnibus *inadæquatè* sumptis; neg. maj. Concessâ min. dist. consequens. Ergo mens errori obnoxia est

in omnibus *adæquatè* sumptis ; conc. consqam. In omnibus *inadæquatè* sumptis ; neg. consqam.

Res aliqua considerari potest *adæquatè* vel *inadæquatè*. In priori casu, consideratur sub omnibus respectibus suis ; in posteriori verò, sub aliquot tantùm respectibus consideratur. Reverà mens errori obnoxia foret in omnibus, quia finita est, si cognoscere deberet omnes rerum respectus, ut quid certi pronuntiaret ; sed hæc cognitio omnium respectuum alicujus rei non est necessaria, ut quid certi mens de eâ pronuntiet ; sic, v. g., licèt non cognoscam omnes mentis meæ proprietates, hanc optimè cognosco, illam cogitare.

Inst. 3o. Ideò Deus infallibilis est in omnibus, quia in omnibus infinitus est. Ergo à pari, mens in omnibus fallibilis esse debet, quia in omnibus est finita.

Resp Neg. consqam. et paritatem. Ex eo quòd Deus sit in omnibus infinitus, rectè quidem concludi debet illum esse in omnibus infallibilem ; rerum enim omnium respectus omnes cognoscit : at ex eo quòd mens humana sit finita, concludi non potest illam nullos rerum respectus cognoscere, nec proindè eam in omnibus esse fallibilem, si res *inadæquatè* spectentur.

Obj. 4o. Dubium effectivum est libratio mentis inter æquales et oppositas hinc et indè rationes. Atqui hæc libratio in omnibus est possibilis ; omni enim rationi reperiri potest opposita ratio.

Resp. Neg. min. Ad probationem, dist. ant. Omni rationi reperiri potest opposita ratio *futilis* et *insana ;* conc. ant. *Sana* et *æquiponderans ;* neg. ant. et consqam. Sic, v. g., rationi quæ mihi testatur *totum esse majus suâ parte* opponi non potest nisi ratio *futilis* et *insana.* Porrò talis ratio nullatenùs mentem sollicitare potest. Ergo. . . . &c.

Inst 1o. Licèt hæc ratio nondùm apparuerit, fortassis est in rerum naturâ et aliquandò apparebit. Ergo omni rationi opponi potest ratio *sana* et *æquiponderans.*

Resp. Neg. ant. Sunt enim quædam axiomata adeò vera, certa et evidentia, ut nullæ sint, nec esse possint rationes quæ eorum veritatem contralibrare queant.

Inst. 2o. Rationes Dogmaticorum non apparuerunt ante dogmaticos, erant tamen in rerum naturâ. Ergo à pari, licèt omnibus rationibus rationes oppositæ et æquales nondùm apparuerint, fieri tamen potest ut sint in rerum naturâ.

285. Resp. 1o. Neg. suppositum antecedentis. Supponit enim antecedens fuisse tempus quo homines ignoraverint *bis duo dare quatuor : idem non posse esse simul et non esse* : porrò quid absurdius ?

Resp. 2o. Neg. consqam. et paritatem. Disparitas est quòd rationes dogmaticorum, de quibus nunc agitur, cùm sint totidem veritates ex principiis veris evidenter fluentes, antequàm detegerentur, necessariò fuerunt in rerum naturâ. Contrà verò, cùm rationes scepticorum, veritatibus illis oppositæ, sint quid fictitium et contradictorium, nunquàm fuerunt nec esse possunt in rerum naturâ.

Obj. 5o. De omnibus dubitandum est, si res nullæ certæ sint quoad existentiam ; atqui nullæ res....&c. Illæ enim res certæ non sunt quoad existentiam, quæ tam possunt concipi non existentes quàm existentes : atqui res omnes....&c. Ergo....&c.

286. Resp. 1o. Neg. maj. Ut enim dubitandum esset de omnibus, non sufficeret, si res nullæ essent certæ quoad existentiam ; requireretur insuper ut certæ non essent quoad essentiam.

Resp. 2o. Ad probationem, neg. maj. Licèt enim res aliqua posset concipi non existens æquè ac existens, nihilominùs certum esse potest illam existere, si possit esse, et si reverà sit motivum infallibile judicandi illam existere ; atqui sæpè sæpiùs est motivum infallibile judicandi rem existere, licèt res illa possit concipi non existens æquè ac existens, ut experientiâ constat. Ergo....&c.

Obj. 6o. Si quædam daretur certitudo, vel de universalibus, vel de singularibus. Atqui neque de universalibus ....&c. Ergo....&c.

Resp. Neg. min., quoad utramque partem. Dantur enim propositiones tùm universales, tùm singulares certissimæ : v. g., *omnis circulus est rotundus : ego cogito, &c.* Ergo ....&c.

Inst. 1o. De universalibus certitudo haberi non potest, quin fiat singularium enumeratio. Atqui hæc enumeratio est impossibilis. Ergo....&c.

287. Resp. Dist. Maj. In materiâ contingenti ; conc. maj. In materiâ necessariâ ; neg. maj. et consqam. In materiâ enim necessariâ sufficit si clarè percipiatur attributum propositionis universalis essentialiter convenire subjec-

to; tunc enim quod dicitur de uno, dicitur de omnibus: porrò dantur hujusmodi propositiones. Ergo. . . . &c.

Inst. 2o. Cognosci non potest an propositio sit in materiâ necessariâ, an sit in materiâ contingenti. Ergo. . . . &c.

Resp. Neg. ant. Nam propositio est in materiâ necessariâ, quandò attributum essentialiter convenit subjecto, seu, quod idem est, quandò subjectum concipi non potest sine attributo; atqui istud cognosci potest. Ergo. . . . &c.

Inst. 3o. Omnia singularia sunt contingentia: atqui non potest haberi certitudo de contingentibus. Ergo. . . . &c.

288. Resp. 1o. Neg. maj. Deus enim est maximè singularis: atqui tamen non est contingens. Ergo. . . . &c.

Resp. 2o. Dist. Min. Haberi non potest certitudo *absoluta* de contingentibus; con. min. Certitudo *hypothetica*; neg. min. et distincto consequente, neg. consqam.

Certitudo *absoluta* ea est quæ rerum naturâ fundatur independenter à quâcumque hypothesi; sic absolutè certum est circulum esse rotundum. Certitudo *hypothetica* ea est quæ pendet ab aliquâ hypothesi; v. g., *si fallor, existo.* Reverà haberi non potest certitudo *absoluta* de contingentibus, cùm absolutè possint existere vel non existere; sed de his haberi potest certitudo hypothetica, si consequenter ab aliquâ hypothesi certâ constare possit rem aliquam contingentem reipsà existere, seu, quod idem est, attributum contingens reipsà convenire subjecto. Atqui res ità se habet. Sic ex hypothesi quòd cogitem, certum est me existere. Ergo de contingentibus haberi potest certitudo hypothetica, quæ quidem est vera certitudo, omneque tollit dubium.

Finis Logicæ.

INDEX LOGICÆ.

Finis Indicis Logicæ.

INSTITUTIONUM PHILOSOPHICARUM

PARS SECUNDA.

METAPHYSICA.

1. METAPHYSICA est ea pars Philosophiæ quæ de entibus supra naturam corpoream positis tractat. Duplici modo ens aliquod à naturâ corporeâ secerni potest ; nempè, per mentis abstractionem, et per suam naturam. Quæ per mentis abstractionem à naturâ corporeâ secernuntur, sunt *ens in genere et ejus proprietates*, et sunt objectum *Ontologiæ*, seu *Metaphysicæ generalis*. Quæ verò per suam naturam à materiâ secernuntur, sunt *spiritus*, et constituunt objectum *Pneumatologiæ* seu *Metaphysicæ particularis*.

De Ontologiâ speciatim non disseremus, et notiones quæ in eâ tractari solent, exponemus prout opus erit. Itaque

DE PNEUMATOLOGIA, SEU DE METAPHYSICA PARTICULARI.

2. *Pneumatologia* idem significat ac *sermo de spiritu*. Spiritus autem vel est *increatus*, vel *creatus*. Solus Deus est *spiritus increatus*. Mens humana et Angeli sunt *spiritus creati* De angelis nihil dicemus, eorum enim sola possibilitas à viro philosopho astrui potest. De Deo et de mente humanâ duntaxat agemus. Pars in quâ disseritur de Deo, *Theodicea* seu *Theologia naturalis* vocatur, et pars in quâ de mente humanâ agitur, *Psychologia* dicitur.

PARS PRIMA PNEUMATOLOGIÆ SEU METAPHYSICÆ PARTICULARIS.

DE THEODICEA.

3. *Theodicea* seu *Theologia naturalis* est scientia Dei naturali lumine cogniti, id est, cogniti per quamcumque traditionem, quam sibi transmittunt homines in societate viventes. Hâc igitur prælucente rationis face, investigabimus 1o. An sit Deus ? 2o. quænam sint ipsius attributa ?

CAPUT PRIMUM.

AN SIT DEUS.

4. Nomine *Dei* intelligitur ens quod in se continet omnes perfectiones possibiles et in summo gradu ; ens quod nul-

lam suî causam externam agnoscat, et sit omnium omninò rerum causa. Hæc est Dei notio quam tenent *Theistæ* et *Athei.*

5. Theista est ille qui Deum esse credit. Vocatur *Monotheista, Tritheista, Polytheista,* &c., prout unicum, tres vel plures Deos admittit. *Deista* est ille qui admittens Deum, negat aliquam ejus perfectionem, vel ipsam revelationem.

6. *Atheus* (id est, sine Deo) est ille qui Deum esse vel ignorat, vel negat. Atheus *negativus* est ille qui, vel ob mentis stupiditatem, vel ob totalem commercii seu communicationis cum aliis hominibus defectum, (Log. No. 20, &c.) nunquàm de Deo cogitavit.

7. Atheus *practicus* ille est qui, voluptatibus liberiùs indulgendi causâ, sibi aliisque Deum non esse suadere conatur. Atheus *systematicus* ille est qui sophismatibus deceptus Deum esse pertinaciter negat. In hoc capite ostendemus 1o. quibus argumentis demonstrari possit Dei existentia; 2o. quænam sint atheismi incommoda; 3o. quinam sint ejus defensores et quomodò confutentur.

I. DE PRÆCIPUIS ARGUMENTIS QUIBUS EXISTENTIA DEI DEMONSTRATUR.

8. Argumenta, quibus demonstrari potest Dei existentia, alia sunt *moralia*, alia *physica*, alia *metaphysica.*

Argumenta *moralia* ea sunt quorum principium constituunt mores hominum; *physica* ea sunt quorum principia sunt materia, motus et materiæ dispositio; *metaphysica* denique ea sunt quorum principium ex rerum essentiâ nascitur.

9. In ordine morali, nomine Dei intelligendum est ens supremum, vitii vindex, virtutisque remunerator. In ordine physico, ens creator, motor et ordinator materiæ. In ordine metaphysico, ens summè perfectum, existens vi naturæ suæ, seu ens necessarium.

1. *Argumenta moralia existentiæ Dei.*

10. Hìc notandum est 1o. aliud esse omninò demonstrari Dei existentiam ex consensu omnium populorum, aliud demonstrari illius attributa. Possunt enim homines cognoscere ens mundi rectorem et gubernatorem, licèt non cognoscant omnes ejus proprietates essentiales; imò licèt aliquid, quod ejus naturæ repugnat, ipsi tribuatur.

11. Notandum est 2o. aliud esse istud argumentum confici ex consensu singulorum hominum, aliud confici ex variarum nationum consensu. Quemadmodùm enim licèt quidam homines monstra potiùs videantur quàm homines propter physicam deformitatem, nihilominùs tamen asseritur homines incunctanter habere quemdam vultûs et corporis habitum; itâ, licèt quidam homines sint animo tam perverso, ut negent esse Deum, cùm tamen longè major pars hominum constanter Deum esse prædicet, singularia illa hominum portenta non possunt impedire quominùs ex illo consensu Deum esse concludatur.

Propositio prima.

12. Conscientiæ stimuli Deum esse probant.

Prob. Reus quisque, post patratum scelus, conscientiæ stimulis cruciatur ; atqui illi conscientiæ stimuli probant esse Deum, cùm à solo Deo oriantur. Vel enim à Deo oriuntur, vel ab ipsâ mente, vel ab alio ente quod non sit Deus. Atqui neutrum posterius dici potest. 1o. non oriuntur ab ipsâ mente. Tunc enim orirentur vel necessariò, vel liberè. Si necessariò, omnes homines, sive nocentes, sive innocentes, eos similiter experirentur ; si liberè, nunquàm inviti eos experirentur : atqui utrumque falsum est. Ergo 1o. . . . &c. 2o. non ab alio ente ab animâ distincto quod non sit Deus : nam atheus nihil præter materiam agnoscit ; atqui manifestè repugnat materiam inertem, cæcam et ratione destitutam, esse causam efficientem stimulorum qui solos nocentes post patratum scelus cruciant. Ergo 2o. . . . &c. Aliundè. . . . &c. Ergo conscientiæ stimuli oriuntur à solo Deo. Ergo. . . . &c.

Propositio secunda.

13. Unanimis populorum consensus Deum esse demonstrat.

Prob. Ut enim unanimis populorum consensus Deum esse demonstret, duo requiruntur et sufficiunt, nempè I. semper viguisse apud omnes populos opinionem divinitatis ; II. hanc opinionem constantem aliundè quàm à rei veritate oriri non posse. Atqui hæc duo certa sunt.

I. Semper viguit. . . . &c. Nam in quæstione facti, qualis est ista, judicandum est ex testimonio scriptorum tùm

antiquorum, tùm recentiorum ; atqui constat ex testimonio scriptorum apud omnes populos tùm antiquos, tùm recentiores, semper viguisse opinionem ... &c.

1o. Apud veteres populos. " Ut firmissimum hoc afferri " videtur cur Deos esse credamus, inquit Tullius, quòd " nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit immanis, cu- " jus mentem non imbuerit Deorum opinio." *Tuscul. quæs. lib.* 1. No. 13.

Idem sic habet, *lib.* 1, *de legibus*, No. 24, " Nulla gens " est tam immansueta, neque tam fera, quæ non, etiamsi " ignoret qualem Deum haberi debeat, tamen habendum " sciat." " Deos esse colliges, inquit Seneca, quòd omni- " bus de Diis opinio insita sit, nec ulla gens unquàm adeò " est extra leges moresque projecta, ut non aliquos Deos " credat." *Epist.* 177. " Peregrinantibus, inquit Plutar- " chus, multas continget occurrere urbes sine musis, sine " studiis litterarum, sine legibus.... quibus nullæ sunt do- " mus sed tuguria ; nusquàm exstat urbs aut oppidum,qui- " bus nullus sit Deus." Idem testantur Herodotus, Plato, Aristoteles, plurimique numero alii scriptores, quorum testimonio constat opinionem divinitatis semper viguisse apud Chaldæos, Ægyptios, Persas, Tartaras, Scythas, Indos, Sinas, Arabes, Græcos, Romanos, Gallos, Germanos, Carthaginienses, Æthiopes et generatim omnes Africos. Ergo 1o. apud veteres populos semper viguit divinitatis opinio.

2o. Apud recentiores. Relationibus enim viatorum et navigatorum constat populos nuper detectos, quamvis moribus, educatione, legibus, præjudiciis discrepantes, in admittendo et colendo supremo numine unanimes et concordes esse. Sic, v. g., antiquioribus consentiunt Caraïbæ (les anciens habitans indigènes des Antilles), Mexicani, Peruviani, Brasilienses, Canadienses, Estotilandienses (les Eskimaux), Groïnlandienses, insularum Sondiæ (des îles de la Sonde), Novæ Hollandiæ, Novæ Zelandiæ, insulæ Otaïti et aliarum insularum maris australis indigeni incolæ, omnesque populi nuper detecti. Ergo 2o.... &c. Aliundè.... &c. Ergo I.... &c.

Hâc de re audiatur D. Barruel sic atheum alloquens : " Interroge les peuples et les nations qui te dévancèrent ; " remonte jusqu'à ceux qui les premiers entendirent sa

" voix, et jouirent de sa lumière. Demande-leur à qui " furent offerts ces vœux, ces sacrifices, ces victimes dont " l'histoire sera toujours mêlée au souvenir des premiers " hommes ? Qu'ils te disent à qui furent érigés ces autels " et ces temples qu'éleva l'Assyrien et le Perse, l'Egyptien " et le Grec, le Romain et le Sarmate, aussitôt qu'il se " put élever une demeure à lui-même. Dans l'histoire du " genre humain, trouve, si tu le peux, une nation sans " Dieu, une ville sans temple. Fouille dans leurs débris et " leurs ruines ; et quand ton œil découvrira les vestiges " d'un superbe édifice, dis-nous à quel autre qu'à un Dieu " protecteur fut consacré ce monument auguste ? Pendant " tant de siècles la nature n'aura donc eu pour l'homme " qu'un flambeau séducteur ! elle se sera plu à nous cacher " sa puissance, pour se dire elle-même l'ouvrage d'un fan- " tôme, et pour transporter l'hommage des humains à l'autel " de la chimère ! D'un pôle à l'autre encore, elle se joue " des peuples, et l'univers est séduit par sa voix !

" Du palais des monarques et du sein des capitales, " descends dans la chaumière du pauvre, dans la tanière " du Lapon ; dis-nous s'il est un lieu où la raison conserve " un reste de ses droits, et où le Dieu du ciel ait perdu " tous les siens ? Dis-nous lequel des deux outrage la " nature et la raison ? ou l'univers, ou toi ? *Helviennes*, tom. 2. pag. 48.

14. II. Hic unanimis populorum consensus aliundè quàm à rei veritate oriri non potuit. Vel enim oritur à solâ veritate, vel est præjudicata opinio ex errorum nostrorum fontibus orta : atqui posterius dici nequit. Fontes enim errorum nostrorum sunt sensus fallaces, imaginatio deludens, cupiditates, educatio, sophismata et politica ; atqui unanimis populorum consensus circa Dei existentiam oriri non potuit ab istis errorum nostrorum fontibus. 1o. Non à sensibus, cùm Deus cadere non possit sub sensus. 2o. Non ab imaginatione, cùm Deus imaginationis et phantasiæ captum superet. 3o. Non à cupiditatibus, cùm ipsis potentissimum frenum injiciat opinio Dei scelerum vindicis. 4o. Non ab educatione ; nam educatio varia est pro variâ hominum indole, successione temporum, locorum distantiâ, morum, propensionum et præjudiciorum discrepantiâ, &c.; constans verò fuit apud omnes populos opinio de existentiâ

Dei. 5o. Non à sophismatibus; impossibile est enim vitium sophismatis per omnes retrò ætates semper viguisse, et detectum non fuisse. 6o. Non à politicâ; si enim principes hanc promulgavissent opinionem, ut sibi populos devincirent, si eam admisissent populi, tam stupendæ mutationis vestigia quædam in historiâ reperirentur; assignarentur ejus auctores, progressus, &c. Atqui nihil horum deprehenditur in historiâ. "Quel fut-il donc cet homme, "inquit D. Barruel, qui, pour asservir ses semblables, fit "le premier descendre des cieux le fantôme de la divinité? "son nom aura vécu du moins comme celui des Minos, des "Lycurgue et des Solon. En vain je le demande à l'his- "toire. Me cachant à la fois sa patrie, l'époque de son "empire, et celle de ses lois; partout elle s'obstine à "montrer un Dieu et des autels, avant des trônes et des "usurpateurs." *Ibid* pag. 52. Ergo II. . . . &c. Aliundè . . . . &c. Ergo. . . . &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Consensus qui favet opinionibus falsis, non probat Deum esse. Atqui unanimis populorum consensus favet. . . . &c. Ergo. . . . &c.

15. Resp. Dist. Maj. Si aliundè non probetur istum consensum ortum fuisse à solâ veritate; conc. maj. Si probetur istum consensum ortum fuisse à solâ veritate; neg. maj. Atqui populorum consensus. . . . &c.; dist. min. Sed tunc non probatur istum consensum ortum fuisse à solâ veritate; conc. min. Et tunc probatur consensum ortum fuisse à solâ veritate; neg. min. et consqam. Itaque hìc non probamus Deum esse præcisè quia populi hanc opinionem tenuerunt, sed quia eam hauserunt à solâ veritate, quod sic probamus, "vel enim hanc opinionem "hauserunt à solâ veritate, vel orta est à fontibus errorum "nostrorum; atqui posterius repugnat. Ergo eam hause- "runt à solâ veritate." Hâc de re audiatur D. Barruel; "l'incrédule se fera-t-il seul sage? Le Dieu des Pascal, "des Bossuet, des Fénélon ne sera plus qu'un préjugé, "qu'une erreur sucée avec le lait? Qu'il nous montre "donc sur la terre un préjugé de tous les âges, de tous les "états, de tous les peuples, de tous les siècles. Qu'il "nous montre un préjugé qui ne cède ni à la maturité des "années, ni aux méditations du génie, ni à la diversité des

" climats, ni à la force des intérêts et des passions." *Ibid*, pag. 69.

Inst. 1o. Polytheismus est opinio falsa; atqui consensus populorum favet polytheismo: ergo consensus populorum favet opinioni falsæ.

16. Resp. Dist. Maj. Polytheismus est opinio falsa evidenter fluens à fontibus errorum nostrorum; conc. maj. Est opinio falsa fluens à solâ veritate; neg. maj. Concessâ minore, dist. consequens. Ergo consensus populorum fluens à fontibus errorum nostrorum, opinioni falsæ favet; conc. consqam. Consensus à solâ veritate fluens opinioni falsæ favet, neg. consqam.

Reverà consensus populorum favet polytheismo; sed polytheismi causa fuit, tùm imaginatio, tùm cupiditates. Ideò enim plures Deos finxerunt idololatræ, quia Deum unicum omnibus rebus simul providentem animo non capiebant; sic cœlum Jovi, infernum Plutoni, maria Neptuno, &c., demandaverunt. Pariter libido Deos vitiosos finxit. At sic non est, quandò agitur de consensu unanimi populorum circa Dei existentiam, siquidem hic consensus à solâ veritate ortum ducit (14).

Obj. 2o. Populorum consensus circa Dei existentiam non est universalis; nescimus enim quid cogitaturæ sint generationes futuræ. Ergo. . . . &c.

17. Resp. Neg. ant., ob rationes allatas. Ad probationem, neg. ant. Hic enim consensus ortum ducit à solâ veritate; atqui istud sufficit ut sciamus illum gentibus posteris futurum esse, cùm eamdem naturam habituræ sint. " Il faut bien reconnaître, inquit D. de la Mennais, avec " Cicéron, dans ce consentement unanime des peuples, la " loi même de la nature (*a*): car la nature et ses lois, même " physiques, ne se reconnaissent qu'à ce caractère de per- " manence et d'universalité." *Essai*. tom. 2. pag. 72.

Inst. Constat ex veteribus scriptoribus et viatorum relationibus exstitisse et nunc existere gentes integras quæ nullam habebant divinitatis ideam. Veteres ipsi Philosophi omnes materiam esse æternam affirmabant, ideòque Deum rejiciebant. Ergo. . . . &c.

18. Resp. Neg. ant. Omnibus viatorum relationibus non facilè, in præsenti quæstione, fides adhibenda est, 1o. quia

(*a*) " In omni re consensio omnium gentium, lex naturæ putanda est." *Tuscul.* lib. 1. cap. 13.

sæpè non satis diù morati sunt apud illos populos ut veram eorum opinionem de Deo agnoscerent. 2o. Quia eorum linguæ ignari, cum illis sermonem de Deo habere non potuerunt ; hinc contigit multos populos, qui primò atheismi accusati fuerunt, eâ notâ postremò purgatos fuisse ab aliis viatoribus qui res maturiùs examinârunt ; tales sunt Canarienses, Caraïbæ, Brasilienses, Canadienses, &c. 3o. Sæpè viatores existimaverunt quosdam populos nullum recognoscere Deum, quia nec templa, nec altaria, nec sacrificia apud eos viderunt ; at istud argumentum est prorsùs invalidum quandò agitur de populis vagis et errantibus.

" Je sais bien, inquit D. Frayssinous, que des voyageurs, " trop hardis à prononcer sur ce qu'ils n'avaient eu ni le " tems ni les moyens d'observer, avaient jeté des soupçons " d'athéisme sur les habitans des îsles Antilles, les Brésiliens, les Canadiens, les Hurons, les Souriquois, les Hottentots ; nos sceptiques, nos athées en triomphaient. . . . " Qu'est-il arrivé ? c'est que ces premières relations très-hasardées, ont été formellement démenties par des relations subséquentes plus fidèles et plus circonstanciées, et " si la croyance de ces peuples est très-grossière, si l'on " n'aperçoit parmi eux que des linéamens informes de religion, du moins elle n'est plus un problème. Pour n'en " citer qu'un exemple entre plusieurs autres, on avait " douté quelque tems de la religion des Otaïtiens ; eh bien! " Cook et après lui Van-couver ont reconnu leurs dogmes " et leurs cérémonies religieuses." *Conférence sur l'existence de Dieu prouvée par la foi du genre humain.* Tom. 1. pag. 125.

19. Insuper etsi concederetur populos illos barbaros nullam habuisse aut habere divinitatis ideam, quid sequeretur contra unanimem populorum consensum? Nihil sanè ; nam ut optimè notat Porphyrius, " ex gentibus illis tam " efferatis et inhumanis non oportet ab æquis judicibus " convicium fieri naturæ humanæ." Undè meritò impios, qui ex istis barbaris arguunt contra existentiam Dei, sic alloquitur Racine, junior, *Poëme de la Religion*, chant I. vers 387.

" Qu'à bon droit, libertins, vous êtes méprisables,
" Lorsque dans les forêts, vous cherchez vos semblables."

Quoad veteres philosophos, nostrûm hìc non est eos secum invicem conciliare et à contradictionibus excusare.

Sed historiâ compertum est omnes, quamvis materiam esse æternam crederent multi, confessos fuisse (si Epicurios et paucos alios excipias), omnes hujus orbis partes à principio intelligente dispositas fuisse, ejusque nutu perseverare.

Obj. 3o. Homines â nativitate surdi-muti, nî signis vel scripturâ doceantur, nullam habent divinitatis ideam. Idem dicendum est de hominibus silvaticis (hommes sauvages) qui à primulâ infantiâ cum aliis hominibus nullam quocumque modo habuerunt communicationem, ut experientiâ constat. Ergo opinio divinitatis ortum ducit ab educatione.

20. Resp. Conc. ant. Neg. consqam. Omnes isti homines nullas, actu, habent ideas, sed solummodò imagines (Log. 19, 20, 21). Cùm idearum cognitionem per earum expressionem, id est, per vocem, à solâ societate accipere potuissent, mirum non est, si actu nullam divinitatis ideam habeant. At ideò concludi non potest opinionem divinitatis ortum ducere ab educatione. Reverà posteris cognitio ideæ divinitatis, sicut et vita, per societatem transmittitur, et naturaliter mentem ingreditur, quia innata est in homine hæc idea ; at eam societas non excogitavit seu finxit ; sed ejus cognitionem à solo creatore, tanquàm depositum accepit, sicut et ipsam vocem accepit et non excogitavit, ut utramque posteris communicet, sicut eis communicat vitam. " Cette idée (de la divinité), inquit D.de Bonald, toute " naturelle (innée) qu'elle est, attend, pour luire à l'esprit " de l'homme, l'expression qui doit la produire, et elle reste " inconnue à l'homme lui-même, jusqu'à ce qu'il ait reçu " de sa société avec l'être semblable à lui, cette expression " qu'une tradition ou parole héréditaire conserve dans les " familles et qu'une écriture impérissable conserve chez les " nations. Il est donc physiquement et métaphysique- " ment impossible que les hommes aient inventé l'idée de " la divinité ; car ou l'inventeur ne se serait jamais enten- " du lui-même, s'il avait inventé le mot avant d'avoir " l'idée, ou il n'aurait jamais été entendu des autres, s'il " leur avait adressé des mots auxquels ils n'eussent pu " attacher aucune idée." *Législation primitive*, tom. 2. pag. 202, 203.

21. Doctissimus Cardinalis Gerdil, in opere cui titulus *Caractères distinctifs de l'homme et des brutes*, aliam suppeditat responsionem his qui ideas innatas propugnant ut eas

intelligit Descartes (Log. 13). "Un sourd-muet, inquit,
" n'a, dit-on, aucune idée de Dieu et de l'ame, ni du bien
" et du mal moral : soit. Je crois qu'il ne sait pas non
" plus que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux
" angles droits. Que conclure de là, sinon que son atten-
" tion ne s'est pas encore portée à ces objets, et qu'il n'a
" pas fait usage des idées qu'il a réellement, et qui, par de
" justes applications et quelques conséquences déduites
" l'une de l'autre, auraient pu s'élever jusqu'à la connais-
" sance de la vérité ? Ce n'est pas la voix du maître qui
" imprime dans l'esprit du disciple l'intelligence des
" vérités qu'il enseigne. Un géomètre qui donne des leçons
" ne fait que présenter à son élève les objets sur lesquels il
" doit fixer son attention ; il l'aide à les démêler, pour
" qu'il ne prenne pas l'un pour l'autre ; mais c'est au
" disciple à voir de lui-même ce qu'on lui met sous les
" yeux. En vain le maître prêcherait-il le contraire de ce
" que l'écolier a conçu démonstrativement, celui-ci ne l'en
" croirait pas sur parole: c'est que la connaissance du
" vrai n'est pas uniquement l'ouvrage de l'instruction. . . .
" Un géomètre n'aurait point dû être étonné de ne pas
" trouver dans le sourd-muet la moindre teinture des
" élémens de géométrie, et pourtant l'ignorance de ce sourd-
" muet ne lui aurait jamais fait soupçonner que les con-
" naissances géométriques. . . . , ne sont fondées que sur
" l'éducation et le préjugé." Hinc juxta illustrissimum auctorem, concludi non potest nec debet non esse Deum, ex eo quòd surdi-muti, à nativitate, nullam habeant divinitatis ideam.

Obj. 4o. Consensus populorum circa Dei existentiam est fictus et simulatus ; aliter enim juxta illum composuissent homines mores suos, quod non effecerunt. Ergo nullius est roboris.

22. Resp. Neg. ant. et probationem. Hìc enim præsertim valet illud Medeæ apud poëtam ; "video meliora " proboque ; deteriora sequor." Nimirùm licèt homines noverint ens supremum, virtutis remuneratorem et vitii ultorem, tamen cùm objecta præsentia sensum suî vividiorem excitent, quàm absentia, qualia sunt virtutis merces, vitii supplicium, &c., indè fit, ut quem ratione noverint, factis negent, ut experientiâ constat.

Obj. 5o. Opinio divinitatis oriri potuit à timore; ut enim ait Lucretius, " primus in orbe Deos fecit timor." Illud est facile intellectu; homines enim horrendis tonitrui fragoribus et fulminis jactibus territi, Deum suis cervicibus impendentem finxerunt.

23. Resp. Neg. ant. 1o. E contrà timores pœnarum, quibus scelerati anguntur, arcerent potiùs quàm accercirent Deum sceleris vindicem, ut liberiùs et tutiùs sibiipsis ad nutum satisfacerent. 2o. Impudenter genus humanum calumniantur athei, qui supponunt omnes homines timore lymphatos, rationem amisisse, dùm soli athei magno constantique animo præditi, fanaticum timorem excusserunt. 3o. Cognitis vani metûs causis, cadere debuisset hæc opinio. Prætereà timor non fidem generat, sed conquæstus perpetuasque reclamationes.

" Pour flétrir à la fois et l'homme et la divinité, inquit " D. Barruel, que l'incrédule cesse de mentir à l'histoire. " Etait-ce donc la crainte qui offrit au Dieu du ciel les " prémices des troupeaux et des fruits qu'il bénissait? La " peur présidait-elle encore à ces hymnes d'allégresse, aux " danses religieuses, aux concerts harmonieux, à ces excès " de joie, qui régnaient dans les fêtes du Romain et du " Barbare? Que l'athée parcoure tant qu'il voudra les " fastes de l'histoire; les fêtes de l'israélite, du chrétien et " de l'idolâtre, lui rappelleront toujours les bienfaits de la " divinité plutôt que ses fléaux." *Helviennes*, tom. 2. pag. 50.

Obj. 6o. Ille consensus oriri potuit 1o. ab avaritiâ sacerdotum, qui, ut à populis copiosè et abundanter alerentur, illis Deos cultu publico adorandos proposuerunt: 2o. ab ignorantiâ; prisci enim homines causis supernaturalibus plurimos tribuerunt effectus, qui nunc solis naturæ legibus explicantur. Ergo à veritate ortum non ducit.

24. Resp. ad primum. Cognitio Dei pontifici et sacerdoti præcurrere debuit, et pòpuli sanè nunquàm eos instituissent aut sustentassent, si priùs non cognovissent sacrificia esse peragenda, oblationes esse offerendas, &c.

" Mais, inquit D. Barruel, *des prêtres avares ou ambitieux* " .... Oui, sans doute, l'idée de la divinité n'aura point " dévancé celle du pontife! et les peuples nourrirent des " sacrificateurs avant de croire au Dieu qui recevait leur

" encens. Et les patriarches rassemblant leurs nombreuses
" familles autour du même autel, pères, pontifes, rois, en
" offrant la victime au Très-Haut, les patriarches ne furent
" que des prêtres avares de la substance de leurs propres
" enfans, ou jaloux d'altérer par le mensonge l'empire
" qu'ils tenaient de la nature." *Ibid*, pag. 50.

Ad secundum. Evidens est opinionem divinitatis ab ignorantiâ legum naturæ oriri non potuisse, cùm eò firmior evadat, quò magis in legum naturalium cognitionem proficiamus.

" Prêterons-nous encore l'oreille à l'impie? inquit D.
" Barruel, et daignerons-nous lui répondre, quand aussi
" ridiculement enflé de ses prétendues lumières, que sotte-
" ment grossier envers tout le genre humain, il affectera
" de ne voir dans l'idée de la divinité, que le fruit d'une
" ignorance universelle des forces et des lois de la nature?
" O le plus vain des êtres! étale donc aux yeux de l'univers
" les progrès que fit à ton école l'étude de la nature et de
" ses lois. Ton œil perçant a-t-il le premier découvert
" cette force secrète qui transporte les astres mobiles
" autour d'un même centre? Est-ce par tes calculs pro-
" fonds que furent fixés et les tems et les vitesses de leurs
" révolutions?.... Le premier pesas-tu l'océan et l'astre
" qui soulève et abaisse alternativement ses flots? Est-ce
" donc à l'école de l'athée que parurent les Képler, les
" Newton, les Euler, les Bernouilli? Et parmi tes secta-
" teurs, en fut-il jamais un seul digne d'être nommé dans
" le temple de la physique? Depuis le chantre d'Epicure
" jusqu'à nos modernes Lucrèces, l'ignorance la plus com-
" plète des lois de la nature n'a-t-elle pas été le caractère
" distinctif de leurs vaines productions, le sceau de leur
" école? Où verra-t-on ailleurs mieux accueillis et ce
" mouvement qui naît de l'inertie, ces générations sans
" principes, ces océans sortis de leur niveau et bâtissant
" le sommet des montagnes, ces soleils *encroutés* qui flottent
" au hasard et s'entrechoquent dans le vague des airs?
" Les physiciens s'égarent quelquefois, mais l'observation
" les ramène à la nature. L'athée se nourrit de leurs
" rebuts: il ne cherche qu'à rendre nos écarts éternels et
" l'erreur universelle. Eh! c'est à la connaissance des
" lois de la nature qu'il ose en appeler! Qu'il étudie ces

" lois de l'univers ; l'école de Newton est le temple du " Dieu qui les porta.... Que l'impie célèbre avec faste " Epicure, Lucrèce, Spinosa. Où sont-ils donc ces hommes " qui devaient effacer de nos cœurs toute idée de la " divinité ? Epicure, Lucrèce, Spinosa, sont morts. La " foudre roule encore sur leur tombe, et annonce le Dieu " qui leur survit." *Ibid*, pag. 52 et suiv.

Obj. 7o. Si unanimis populorum consensus circa Dei existentiam ortum duceret à solâ veritate, omnes gentes unum et eumdem Deum summè perfectum agnovissent. Falsum consequens ; ergo et antecedens.

25. Resp. 1o. Eodem ratiocinio probari posset hominum consensum circa solis existentiam non oriri à solâ veritate ; si enim hic consensus oriretur à solâ veritate, omnes de sole unum et idem sentirent ; falsum consequens, ergo et antecedens. Porrò quid absurdius ?

Resp. 2o. Neg. maj., ob disparitatem. Ut enim cognoscatur Deum esse, satis est si ejus idea per suam expressionem (vocem) manifestata menti præsens sit ; si attendatur ad nosmetipsos, ad terram, animalia, plantas, ad cœlum et sidera suos motus absolventia ; è contrà ad cognoscendas Dei perfectiones longius maturiusque requiritur examen. Ergo homines diversimodè sentire potuerunt circa Dei perfectiones, licèt circa ejus existentiam inter se consentirent. " L'homme, inquit D. de Bonald, conçut avec " facilité la pensée d'une volonté qui a produit la généra- " lité des êtres et du pouvoir qui les conserve.... Là aurait " dû s'arrêter la raison, et Dieu était connu de l'homme. " Mais l'imagination voulut aller plus loin. L'homme " avait l'idée claire et distincte de la volonté de Dieu dans " la production des créatures ; et comme il voyait ses pro- " pres organes être l'instrument de son action particulière, " il attribua des organes à la divinité, pour expliquer son " action, et il s'en fit des *images taillées ;* en lui attribuant " ses sens, il lui attribua ses sexes, ses passions, ses fai- " blesses. De là les absurdités de l'Idolâtrie, et les abomi- " nations de son culte, qui commença par faire un hom- " me de Dieu, et qui finit par faire ses Dieux des hommes." *Législation primitive*, Tom. 1. pag. 376.

Obj. 8o. Multi populi plures admiserunt Deos ; atqui plures admittere Deos, idem est ac nullum admittere ; ne-

gat enim Deum, qui principium divinitatis eversivum admittit. Ergo....&c.

26. Resp. Dist. Min. In ordine ad verum Dei cultum; conc. min. In ordine ad quæstionem ipsius existentiæ Dei; neg. min. Supponamus enim rem aliquam, v. g., manuale horologium (une montre) ostendi plurimis hominibus, qui nunquàm quid simile vidissent vel audivissent. Alii pluribus opificibus illud tribuent, alii unico. Sed in hoc consentient, quòd ejus constructioni aliqua præfuerit intelligentia, licèt varient circa istius intelligentiæ qualitates. Ingens ergo est discrimen inter eorum generalem opinionem circa opificem et eorum in singulis diversas opiniones circa istius opificis attributa. Idem dicendum est de unanimi populorum consensu circa divinitatem. Omnes in admittendâ ejus existentiâ consentiunt, licèt varient circa ejus attributa. Ad probationem, dist. Negat Deum qui principium divinitatis eversivum admittit, si sibiipsi constare velit, et si principii consequentias videat; concedo: si sibiipsi non constet, vel si principii consequentias non videat; nego. Porrò quot homines qui sibimetipsis non constant? quot qui non vident falsi principii consequentias? Ergo ex eo quòd pagani plures admiserint Deos, nihil concludi potest contra unanimem populorum consensum circa Dei existentiam, præsertim cùm pluralitatis Deorum clarè videantur causa et origo. "Les familles, inquit D. de Bonald, qui habitaient "un même territoire ayant des besoins communs à satis- "faire, ou des dangers communs à éviter, se réunirent en "corps d'Etat pour se défendre, ou même pour attaquer: "tout devint public dans ces familles devenues publiques, "fonctions, événemens, et les sentimens qu'ils faisaient "naître. Alors la religion passa des familles dans l'Etat. "Le culte devint public comme les sentimens; c'était la "même religion, comme les familles réunies en corps d'Etat "étaient les mêmes familles, et comme les hommes devenus "publics étaient les mêmes hommes....De là naquit le Pa- "ganisme, religion de plusieurs Dieux, ou plutôt des Dieux "de plusieurs familles, qu'elles adorèrent en commun." *Ibid*, pag. 416, 417.

2. *Argumenta physica existentiæ Dei.*

27. Argumenta physica ea sunt quæ sumuntur à contemplatione naturæ corporeæ. Antequàm deveniamus ad

hæc argumenta, præmittenda sunt quædam axiomata, quæ ab omnibus admittuntur.

28. I. Causa prior est effectu (*a*).

29. II. Non datur effectus sine causâ, vel, sublatâ causâ, tollitur effectus, id est, adeò necessaria est effectûs cum suâ causâ connexio, ut si nulla supponatur causa, nec esse nec concipi possit effectus.

30. Ergo nullus effectus tribuendus est nihilo, casui fortuito, fortunæ aut fato. Tunc enim daretur effectus sine causâ. " La fortune et le hazard, inquit D. de Voltaire, " sont deux mots vides de sens, qui, selon toute apparence, " doivent leur origine à la profonde ignorance dans laquelle " croupissait le monde, lorsque l'on donna des noms va- " gues aux effets dont les causes étaient inconnues."

31. III. Causa in se quodam modo continet quidquid est perfectionis in effectu. Non datur enim effectus sine causâ; atqui si esset aliqua perfectio in effectu quæ non esset in causâ, tunc daretur. . . . &c. Ergo. . . . &c. Triplici modo causa continere potest effectum. 1o. *formaliter*, id est, in propriâ formâ et naturâ; sic, v. g., quercus in glandine continetur. 2o. *Virtualiter*, cùm omnes perfectiones effectûs eo sensu continet causa, quòd eas producere valeat; sic, v. g., vir eruditus totum in se continet librum quem efficere potest. 3o. *Eminenter*, quandò causa effectum suum eminentiori quodam modo in se complectitur; sic, v. g., Deus continet quidquid est perfectionis in mundo; sic mens humana eminenter continet motus omnes spontaneos quos producere potest corpus.

32. IV. Quod est causa causæ, est causa causati; sic avus est causa filii, quia est causa patris.

33. V. Nullum ens potest esse suî ipsius causa.

Prob. Idem enim non potest esse simul et non esse; atqui si ens aliquod posset esse suî ipsius causa, idem esset simul et non esset; 1o. quidem esset, cùm prius sit esse quàm agere; 2o. non esset, cùm existentiâ indigeret. Ergo. . . . &c.

34. VI. Duo entia non possunt esse sibi mutuò causæ.

Prob. Idem enim non potest esse simul et non esse; atqui si duo entia. . . . &c., idem esset simul et non esset. Sint enim illa duo entia, Petrus et Joannes. Atqui ut Pe-

(*a*) *Causa* est illud cujus efficaciâ aliquid fit. *Effectus* est illud quod efficaciâ alterius fit.

trus largiretur existentiam Joanni, existere deberet simul et non existere : 1o. existere deberet, ut existentiam largiretur Joanni, prius est enim esse quàm operari ; 2o. Petrus non deberet existere,ut à Joanne acciperet existentiam. Idem dicendum est de Joanne. Ergo. . . . &c.

35. Hinc in serie successivâ causarum productarum et producentium, necessariò agnoscenda est prima causa, quæ ipsa procreata non fuerit à cæteris, seu non datur progressus in infinitum ; alioquin vel esset effectus sine causâ, vel duo entia sibi invicem darent existentiam, quod utrumque repugnat.

Hìc abs re non erit si breviter exponatur quid sint *infinitum, finitum, necessarium,* et *contingens.*

36. *Infinitum* est illud quod tantum est et tam perfectum, ut nec majus, nec minus, nec perfectius concipi possit : talis est solus Deus. Confundi non debet cum *infinito mathematico,* seu verius, cum *indefinito.* Porrò *indefinitum* vocatur quidquid tantum est ut numeris exprimi seu assignari non possit.

37. *Finitum* est illud quod limitatur in suis perfectionibus : talia sunt omnia entia creata.

38. *Necessarium* est illud quod ità necessitate naturæ suæ existit, ut concipi non possit non existens, quin destruatur ejus essentia ; talis est solus Deus. Ens *contingens* est illud quod ità existit ut possit non existere, cujusque natura non magis postulat existentiam quàm non-existentiam : his præmissis, sit

Propositio prima.

39. Ex creatione materiæ demonstratur Deum existere.

Prob. Vel enim existit Deus creator materiæ, vel materia sibi dedit existentiam, vel illam accepit à nihilo, vel à casu fortuito, fortunâ aut fato, vel demùm est æterna et nenessaria. Atqui hæc quatuor posteriora repugnant.

1o. Non sibi dedit existentiam ; tunc enim esset suî ipsius causa, quod fieri nequit (33).

2o. Existentiam non accepit à nihilo ; tunc enim daretur effectus sine causâ, quod repugnat (29).

3o. Non à casu fortuito, fortunâ aut fato ; siquidem casus fortuitus, fortuna aut fatum sunt voces sensu destitutæ, merumque nihil (30)

4o. Materia non est æterna et necessaria. Si enim esset æterna et necessaria, supponi non posset non existens quin destrueretur ejus essentia (38): atqui supponi potest non existens quin destruatur ejus essentia. Ergo 4o....&c.

Et verò, si materia esset æterna et necessaria, aliquis existendi modus ipsi esset essentialis; res enim non potest existere sine aliquo existendi modo: atqui tamen nullus est existendi modus materiæ essentialis, siquidem nulla est forma, nulla combinatio vel dispositio, nullus situs quibus carere non possit. Ergo 4o.... &c. Aliundè... &c. Ergo materia existentiam accepit à solo Deo. Ergo ex creatione.... &c.

" On ne peut expliquer avec l'athéisme, inquit D.
" Frayssinous, l'existence de la matière.... En effet, si la
" matière n'est pas l'ouvrage d'un Dieu créateur, à qui
" doit-elle son existence? Ce n'est pas au néant; le rien
" ne produit rien; il faut donc dire que la matière existe
" par elle-même, qu'elle a été de toute éternité, que sa
" nature est d'exister nécessairement, qu'ainsi elle est ce
" que les métaphysiciens appellent l'*être nécessaire*. Or,
" cette assertion n'est pas seulement gratuite, mais con-
" traire à la raison. Je fais observer d'abord que la matière
" est un composé de parties unies entre elles; dès-lors, si
" la matière existe nécessairement, chacune de ses parties
" a aussi une existence nécessaire, si bien qu'il serait
" impossible, sans se contredire, de la supposer non-exis-
" tante: ainsi il n'y aura pas un grain de sable, une
" molécule d'air, un atome de matière, dont l'existence ne
" soit aussi essentielle que la rondeur est essentielle à un
" cercle. L'idée du cercle et celle de la rondeur sont
" tellement inséparables, qu'il est absolument impossible
" de les séparer sans se contredire soi-même. Or je
" demande s'il en est de même de l'idée d'un atome et de
" l'idée de son existence, et en quoi l'essence des choses
" serait blessée, parce que je supposerais que cet atome
" n'existe pas: donc cet atome n'existe pas nécessairement,
" et ce que je dis de l'un, je le dirai de tous: donc la
" matière n'existe pas par elle-même; donc elle a été
" créée; donc il y a un Dieu.... La matière n'existe
" qu'avec les attributs qui lui sont naturels, qu'avec une
" certaine disposition de parties, une certaine manière

" d'être, une figure quelconque ; donc la matière n'a pu " exister de toute éternité sans avoir une forme déterminée, " éternelle comme elle, dès-lors indestructible, immuable ; " et cependant cette immutabilité est démentie tous les " jours par la variation perpétuelle de ses formes." *Con-" férence sur l'athéisme,* tom. 1. pag. 199 et suiv.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Creatio est impossibilis. Ergo nullus est materiæ creator.

Resp. Neg. ant. Creatio reipsà peracta est. Ergo est possibilis.

Inst. 1o. Quod nullo modo existit, nullo modo existere potest. Ergo creatio est impossibilis.

40. Resp. Neg. ant. Reverà absurdum est rem existere simul et non existere ; at rem anteà non existentem posteà existere ad nutum potentissimæ causæ, nullam involvit contradictionem. Imò, vel ens quod non existit, existere potest, vel omne ens est necessarium. Falsum consequens ; ergo et antecedens.

Inst. 2o. Creatio est eductio rei alicujus è nihilo ; atqui hæc eductio est impossibilis. Ergo. . . . &c.

41. Resp. Dist. Maj. Creatio est eductio è nihilo, eo sensu quòd aliquid non existens evadat existens ; conc. maj. Eo sensu quòd nihilum sit materia ex quâ aliquid componatur ; neg. maj. Dist. min. Hæc eductio est impossibilis eo sensu quòd nihilum sit materia ex quâ aliquid componatur ; conc. min. Eo sensu quòd aliquid non existens evadat existens ; neg. min., alioquin nulla causa producere posset effectum ; ideòque nec novæ spiritibus cogitationes, nec novæ motuum determinationes corporibus accedere possent, quod experientiæ adversatur. Si autem entium modalium creatio enti finito possibilis sit, quidni enti infinito possibilis esset substantiæ creatio ?

Inst. 3o. Concipi non potest quomodò res non existens evadat existens. Ergo res non existens non potest fieri existens.

42. Resp. neg. consqam. Ex eo quòd aliquid concipi non possit, non sequitur illud esse impossibile. Quemadmodùm enim cœcus qui colores, surdus qui sonos possibiles esse ob id negarent, quia non noverint quâ ratione sint possibiles, meritò riderentur ; ità risu excipiendus esset,

quicunque creationem impossibilem esse ob id judicaret, quia eam concipere non posset. Quandò agitur de creatione, quæri non debet quâ ratione materia creari potuerit, sed utrùm reverà creata fuerit. Porrò demonstravimus illam fuisse creatam (39). Hinc auctor sacer, modum et rationem prætermittens, solum factum creationis simpliciter enuntiat: "dixitque Deus: fiat lux, et facta est lux." Gen. cap. 1. ver. 3. "Ipse dixit, et facta sunt; ipse "mandavit, et creata sunt." Psal. 32. ver. 9.

Hâc de re audiatur D. Frayssinous: "Vous ne com-"prenez pas la création, inquit, comment l'univers est "sorti du néant; mais prenons garde ici d'attribuer aux "adorateurs de la divinité des idées absurdes qu'ils n'ont "pas. On ne dit pas que le néant soit une cause produc-"trice qui ait fait le monde; on ne dit pas que le néant ait "fourni la matière dont il est composé; que la matière ait "été extraite des abîmes du néant, comme on extrait les "métaux des mines qui les recellent; il y aurait alors "contradiction dans les termes, absurdité manifeste. Mais "on dit que Dieu, par sa puissance infinie, a donné l'exis-"tence à ce qui ne l'avait pas; que ce qui était possible "dans les idées de son entendement divin, il l'a rendu réel "par la force de sa volonté. Sans doute nous ne conce-"vons pas cette manière d'opérer; il faudrait être dans le "sein de la divinité pour comprendre quelle est sa manière "de vouloir et la puissance de sa volonté. . . . L'homme "peut bien donner aux objets préexistans de nouvelles "formes; il peut modifier la matière et non la créer: "mais au contraire, infini dans sa puissance, Dieu donne "l'existence actuelle à ce qui n'avait qu'une existence "possible, et c'est ce qu'on appelle *créer, tirer du néant.* "Ne faut-il pas qu'il y ait une différence infinie entre le "pouvoir de l'homme et le pouvoir de Dieu? et si "la puissance bornée peut créer des modifications, pour-"quoi la puissance sans bornes ne pourrait-elle pas "créer des êtres? Nous avons en nous-mêmes une image "imparfaite de cette puissance créatrice. Voilà, je sup-"pose, mon bras immobile; cet état de repos est l'absence, "le néant du mouvement; je veux, et mon bras se remue; "son mouvement possible s'est réalisé: son mouvement, "qui était dans une sorte de néant, en a été tiré par un

" acte de ma volonté : espèce de création imparfaite, qui " est une figure de la création parfaite, dont Dieu seul est " capable." *Ibid*, pag. 192, &c.

Obj. 2o. Causa continere debet quidquid est in effectu ; nemo enim dat quod non habet. Ergo aut Deus non creavit materiam, aut ipse est materialis.

43. Resp. Dist. Ant. Causa continere debet aut *formaliter*, aut *virtualiter*, aut *eminenter* (31)....conc. ant. *Formaliter;* neg. ant. et consqam. Quis enim dicat architectum *formaliter* continere in se capacitatem et distributionem palatii quod ædificat? aut hominem *formaliter* in se continere omnes motus quos producit ? Sufficit si causa virtutem habeat effectûs producendi. " Créer la matière, " inquit D. Bergier, ce n'est pas la prendre où elle n'était " point ; c'est lui donner l'existence qu'elle n'avait pas. " Quand nous produisons une pensée, un mouvement, " nous ne les prenons pas ; mais nous les mettons où ils " n'étaient pas. L'essence du pouvoir actif est de faire " exister ce qui n'existait pas." *Traité de la Religion*, tom. 2. pag. 278.

Propositio secunda.

44. Ex necessitate primi materiæ motoris demonstratur Deum existere.

Prob. Vel enim existit Deus primarius materiæ motor, vel materia sibi dedit motum, vel illum accepit à nihilo, casu fortuito, fortunâ aut fato, vel ipsa corpora alia ab aliis moventur successivis impressionibus sine fine, vel tandem motus est essentialis materiæ : atqui quatuor posteriora repugnant.

1o. Non sibi dedit motum ; tunc enim motus esset in materiâ simul et non esset ; 1o. esset, cùm materia illum sibi daret ; 2o. non esset, siquidem materia eo indigeret. Ergo 1o...., &c.

2o. Materia non accepit motum à nihilo, casu fortuito, fortunâ aut fato ; tunc enim daretur effectus sine causâ (30), quod repugnat (29). Ergo 2o..... &c.

3o. Corpora alia ab aliis successivis impressionibus non moventur. Vel enim motum quem alia aliis communicarent ab alio ente, à materiâ distincto, accepissent, vel non : si prius, ens istud est Deus ; si posterius, repugnat ; tunc enim adesset series successiva causarum productarum et

producentium, in quâ nulla agnosceretur causa prima, quæ à cæteris non produceretur. Atqui talis series repugnat (35). Ergo... &c.

4o. Motus non est essentialis materiæ. Illud enim non est essentiale materiæ, sine quo materia esse et concipi potest. Atqui materia esse et concipi potest sine motu ; tùm quia corpus facilè quiescens concipitùr quin ejus destruatur essentia, et reverà plurima corpora quiescùnt ; tùm quia experientiâ constat materiam esse inertem et indifferentem ad motum vel ad quietem, ità ut quodlibet corpus motum aut quiescens in suo statu permaneat constanter, donec ab aliquâ causâ deturbetur ab hoc statu. Ergo 4o.... &c. Aliundè.... &c. Ergo existit primarius materiæ motor ; atqui iste primarius materiæ motor est Deus. Ergo.... &c.

" Je dis en second lieu, inquit D. Frayssinous, que sans " recourir à Dieu, le mouvement est inexplicable : une pro- " priété des corps, c'est de pouvoir être transférés d'un " lieu à un autre; de pouvoir être agités ; c'est là ce qu'on " appelle mouvement. Or je demande d'où vient le mouve- " ment de la matière ? Direz-vous que le mouvement lui " a été communiqué dans le principe, ou direz-vous que le " mouvement lui est essentiel ? Choisissez. Si vous dites " que le mouvement lui a été communiqué, je demanderai " de qui elle l'a reçu : ce n'est pas d'elle-même ; par la " supposition elle ne le trouve pas dans son propre fond : " c'est donc d'une cause distincte d'elle-même, d'une cause " motrice : et voilà le premier moteur distingué de la ma- " tière, c'est Dieu. On aurait beau dire que le mouve- " ment a été communiqué d'une partie de la matière à l'au- " tre, sans aucune cause originale, primitive, extrinsèque " de son existence ; que c'est ici une succession sans fin " de mouvemens qui passent d'un corps à un autre : c'est " vouloir s'abuser soi-même ; il faudra toujours arriver au " premier atome qui a été mis en mouvement, et je deman- " derai quelle a été ici la cause efficiente. Eh bien ! direz- " vous, je soutiens que le mouvement est essentiel, inhé- " rent à la matière ; et moi je prétends que par là vous " vous jetez dans un embarras aussi grand que premier ; " car j'ai l'idée d'un corps et l'idée du mouvement, et je sens " très-bien que je puis séparer ces deux choses. Je puis " supposer un corps en repos, sans le détruire : je vois

" même par expérience qu'un corps reste immobile s'il " n'est ébranlé par un autre ; donc l'idée d'un corps n'em- " porte pas celle du mouvement : donc les corps ont toute " leur essence, sans qu'on leur attribue aucun mouvement ; " donc le mouvement ne leur est pas essentiel : donc il " leur a été communiqué par une cause préexistante ; et " nous voilà ramenés à la cause première, à Dieu."(*a*) *Ib.* pag. 202, 203.

Solvuntur objectiones.

Obj. Cum auctore libri cui titulus : *le Système de la nature.* Materia non potest supponi existens, quin illius partes aliæ in alias ponderent ac gravitent, quin mutuò collidantur, attrahantur et repellantur ; uno verbo, quin moveantur. Ergo motus essentialis est materiæ.

45. Resp. Neg. ant. Materia enim concipitur ut indifferens ad motum aut ad quietem, imò quotidianâ experientiâ constat illam sæpè quiscere (44). Reverà quidem omnia corpora ad centrum gravitatis feruntur. Sed hæc lex, sicut omnes aliæ physicæ leges, repetenda est à voluntate primi motoris, qui liberè eam stabilivit. Supponit igitur hæc lex, nedùm destruat, Dei existentiam.

Inst. Cum eodem auctore. Spiritus non potest materiam movere per tactum ; atqui tamen materia nisi per tactum moveri non potest. Ergo materia non movetur à spiritu, sed à seipsâ.

46. Resp. Neg. min. Nullo argumento demonstrat auctor (le Baron d'Holbac) materiam à spiritu alio modo quàm per tactum moveri non posse. Etsi autem nos lateat quòmodò spiritus materiam movere possit, sicut nos latent innumerabilia quæ sunt in rerum naturâ, non minùs certum est materiam reipsâ à spiritu moveri, ut invictis argumentis demonstratur et quotidianis experientiis confirmatur.

Præterea non ità difficilè concipitur corpora vi actûs divinæ voluntatis, id est, potentiæ infinitæ moveri posse, nec quicquam in eo repugnare videtur.

(*a*) " La nature ne nous offre.dit Mr.Beudant, aucun exemple d'un corps inorganique qui " passe de l'état de repos à l'état de mouvement, et réciproquement, sans que ce change- " ment ne soit la suite d'une action exercée sur ce corps par un agent extérieur. Si les " animaux ont la faculté de se mouvoir de différentes manières, ce ne peut être encore que " par l'action d'un agent qui est indépendant de la matière, puisque ces corps, une fois " privés de la vie, ne peuvent prendre d'eux-mêmes aucun mouvement. D'après cela, on " admet comme vérité de fait, que la matière ne peut, par elle-même, c'est-à-dire, sans l'ac- " tion d'un agent qui en est indépendant,changer son état de repos ou de mouvement. C'est " cette loi qu'on nomme *inertie* de la matière." *Traité élémentaire de Physique,* pag. 7. Omnes scientiarùm physicarum verè periti idem confitentur ad unum.

Propositio tertia.

47. Mirabilis totius orbis dispositio Deum esse demonstrat.

Prob. Mirabilis ordo existit in mundo ; atqui talis ordo Deum esse demonstrat.

Prob. maj. Nam ibi existit mirabilis ordo, ubi undequaquè mirifica sunt opera, sapientissimi fines, eorumque consequendorum media idonea : atqui sive oculos ad cœlum attollamus, motus et revolutiones siderum, statas tempestatum vicissitudines. . . . &c., conspecturi ; sive ad terram oculos dimittamus, innumera animantia, plantas, metalla, herbas,. . . . &c., aspecturi ; sive nosmetipsos intueamur, mirum prorsùs habitum corporis ad omnes motus exercendos apti, illam animæ vim præterita recordantis, præsentia æstimantis, futura præsagientis, inspecturi ; undequaquè cernimus opera mirificè disposita, fines sapientissimos, eorumque consequendorum media idonea. Ergo....&c.

Prob. min. Hic mundi mirabilis ordo Deum esse demonstrat. Ut enim hic mirabilis ordo mundi demonstret esse Deum, duo requiruntur, I. ut existat ens distinctum à cæteris entibus hunc mundum constituentibus ; II. ut ens istud sit sapientissimum et intelligentissimum ; atqui hæc duo certa sunt.

I. quidem existit ens distinctum. . . . &c.; vel enim existit ens distinctum. . . . &c., vel ille aspectabilis mundus sibi dedit existentiam, vel eam accepit à nihilo, casu fortuito, fortunâ aut fato, vel est æternus : atqui tria posteriora repugnant. 1o. Non sibi dedit existentiam (33). 2o. Eam non accepit à nihilo, casu fortuito, fortunâ aut fato (30). 3o. Mundus non est æternus. Ad id enim oporteret ut materia esset æterna, utque motus materiæ esset essentialis, quod utrumque repugnat (39, 44). Ergo I. existit. . . .&c.

II. Ens illud est sapientissimum et intelligentissimum. Ens enim illud est sapientissimum et intelligentissimum quod omnia mensurâ, pondere et numero ità disponit ut idonea sint ad fines assequendos ; sapientia enim et intelligentia consistunt in electione mediorum aptissimorum ad finem assequendum : atqui ens distinctum à cæteris entibus. . . . &c., omnia in hoc mundo ità mensurâ. . . . &c., ut idonea sint ad fines assequendos. Ergo II. . . . &c. Aliundè . . . . &c. Ergo. . . . &c.

Præterea si mirati sint omnes Newtonis et aliorum philosophorum in explicandis naturæ phænomenis sagacitatem, ingenium ac mentis aciem, quantâ laude dignus est mundi auctor qui orbis universi compagem tam sapienter ordinavit! Arguitne minùs intelligentiæ mundi formatio quàm explicatio?

Et verò, nonne deliraret qui, sphæram systematis Copernici, varios siderum motus mirâ ratione exprimentem, à seipsâ, vel à casu fortuito, nullâ præside intelligentiâ, fuisse formatam assereret? Quid igitur sentiendum est de iis, qui ipsam mundi machinam, mirabilemque orbis universi ordinem fortuitis materiæ portiuncularum combinationibus assignaret?

48. “ A quel titre, inquit D. Virey, un vrai naturaliste,
“ tel qu'on peut supposer tout homme raisonnable, aimant
“ à s'instruire de la vérité, pourrait-il être athée? Com-
“ ment ne reconnaîtrait-il pas, au contraire, l'ordre su-
“ blime, la beauté, l'industrie merveilleuse qui président à
“ la perpétuité de cet univers? *Les cieux racontent la gloire*
“ *de la divinité*, la terre est couverte de ses magnificences.
“ Ouvrez un seul insecte et voyez! Ce fait éclaire si vive-
“ ment toutes les intelligences, que le matérialiste le plus
“ renforcé, comme celui que nous citions tout à l'heure,
“ (l'auteur du *Système de la nature*, le Baron d'Holbac) ne
“ sait plus que se contredire: il tombe, pour ainsi dire, à
“ genoux et atterré, en confessant ces mots: *je réponds en*
“ *premier lieu, que nous ne pouvons douter que la nature ne*
“ *soit très-puissante et très-industrieuse; nous admirons son*
“ *industrie*, &c.; car qu'est-ce qu'il appelle *nature* ici, si-
“ non la suprême intelligence? Le voilà donc qui déclare
“ un Dieu malgré lui.

“ On ne peut empêcher des raisonneurs d'attribuer à
“ des causes secondaires, des effets très-considérables et
“ très-étendus dans le monde, de sorte qu'ils croient pou-
“ voir se passer d'un premier moteur, pour arranger, selon
“ leur tête, leur petit univers. C'est ce qui fait dire à Ba-
“ con que, si l'on ne goûte que légèrement des sciences na-
“ turelles, on peut être conduit à l'athéisme, mais qu'en
“ s'abreuvant pleinement de cette féconde source de philo-
“ sophie, l'on est ramené invinciblement vers la divinité

" (*a*). Voilà pourquoi furent religieux, Newton, Linnæus, " et tous les profonds savans, les plus grands hommes qui " ont scruté les secrets de la nature.... " Si vous remar- " quez les raisonnemens des hommes qui prétendent se " passer de cette première des causes, tous sont obligés " de multiplier les ressorts et les explications en trai- " tant des créatures organisées. Pour cet effet, il faut " qu'ils accordent à la matière des pouvoirs extraor- " dinaires ; ils concèdent gratuitement l'intelligence et " la sensibilité aux pierres mêmes, à la terre, à l'air, " aux moindres molécules, pour étançonner leur écha- " faudage ; ils sont obligés de mettre Dieu en pièces, " de le démembrer en morceaux, pour ainsi dire, et " d'en incorporer les divers attributs dans les matières les " plus brutes : tant il leur est impossible de se passer d'une " puissance intelligente dans l'univers !" *Nouveau diction-* " *naire d'histoire naturelle, Verbo, Créature.*

Circa præsens argumentum utilissimè legi possunt Nieuwentyt, *l'Existence de Dieu démontrée par les merveilles de la nature ;* Fénélon, *Traité de l'existence de Dieu ;* Pluche, *Spectacle de la nature ;* Duguet, *Explication de l'ouvrage des six jours ;* Racine, *Poëme de la Religion* ; Bernardin de St. Pierre, *Etudes de la nature ;* Cousin Despréaux, *les Leçons de la nature ;* Châteaubriand, *Génie du Christianisme*, &c. &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Orbis finitus est ; ergo causam infinitam non requirit.

49. Resp. Neg. consqam. Licèt enim mundus ratione suî sit finitus, ratione tamen modi quo creatus est, requirit causam infinitam, siquidem ex nihilo creatus est ; atqui creatio ex nihilo causam infinitam postulat, seu causam ad cujus vocem fiant omnia.

Inst. 1o. Medium demonstrationis debet esse necessarium. Atqui mundus et ejus ordo non sunt necessarii. Ergo ....&c.

50. Resp. Dist. Maj. Medium demonstrationis debet esse necessarium, *necessitate connexionis cum re demonstrandâ ;* conc. maj. *Necessitate existentiæ ;* neg. maj. Quamvis

(*a*) " Leves gustus in philosophiâ movere possunt ad atheismum, sed pleniores haustus " ad religionem reducunt." *De augmento scientiarum*, lib. 1.

mundus non existat necessariò, ex hypothesi quòd existat, necessariam habet connexionem cum existentiâ alicujus causæ supremæ à quâ esse suum accepit.

Inst. 2o. Existentia mundi est solummodò *hypotheticè* certa, dùm existentia Dei est *absolutè* certa : atqui ab existentiâ solummodò *hypotheticè* certâ, concludi non potest existentia *absolutè* certa. Nam conclusio non debet esse fortior præmissis : atqui si ab existentiâ solummodò *hypotheticè* certâ concluderetur existentia *absolutè* certa, conclusio foret fortior præmissis. Ergo. . . . &c.

51. Resp. Neg. min.; ad prob.dist. maj. Conclusio *formaliter* sumpta non potest. . . . &c. ; conc. maj. Conclusio *materialiter* sumpta non potest. . . . &c.; neg. maj. Dist. pariter min. Conclusio *materialiter* sumpta fortior esset præmissis ; conc. min. *Formaliter* sumpta. . . . &c .; neg. min. et consqam.

Reverà hæc conclusio, *ergo existit Deus,* si *materialiter* consideretur, fortior est præmissis *materialiter* sumptis, scilicet, *existit mundus,* quia in conclusione attributum *necessariò* convenit subjecto, in præmissis verò attributum *contingenter* convenit subjecto. Sed conclusio *formaliter* sumpta non est fortior præmissis ; ab existentiâ enim mundi id solum concluditur, scilicet, existere primam causam à quâ mundus existentiam accepit ; sed cùm hæc causa non possit esse quin sit necessaria, sequitur, vi materiæ, illam necessariò existere.

Inst. 3o. Inter Deum et creaturas nulla est proportio ; ergo creaturæ non probant existentiam Dei.

Resp. Neg. ant. Adest proportio effectûs ad causam.

Inst.4o. Proportio effectûs ad causam non potest demonstrare existentiam Dei. Nam medium demonstrationis debet esse priùs notum re demonstrandâ ; atqui creaturæ non sunt priùs notæ quàm creator. Correlata enim sunt simul naturâ et cognitione ; atqui creator et creaturæ sunt correlata. Ergo. . . . &c.

52. Resp. Neg. ant.; ad prim. prob. neg. min.; ad secundam, dist. maj. Correlata sunt simul naturâ et cognitione, si considerentur *formaliter* ut correlata ; conc. maj. Si *materaliter* considerentur ; neg. maj. Reverà creaturæ consideratæ ut creaturæ non sunt priùs notæ quàm creator, sicut filius consideratus ut filius priùs patre non cognoscitur.

At creaturæ consideratæ ut sunt entia contingentia, finita et mutabilia, priùs noscuntur quàm creator. Atqui ex ipsis ad cognitionem primæ causæ facilè assurgimus: entia enim finita et contingentia à seipsis esse non possunt. Ergo creaturæ consideratæ ut entia finita et contingentia creatorem esse demonstrant. . . . Uno verbo, creaturæ, quandò ex eis Deum esse probatur, neque considerantur ut entia præcisè, neque ut entia creata, sed ut entia finita et contingentia; et fit transitus à notione entis finiti ad notionem entis creati; undè concluditur existere creatorem seu Deum.

Obj. 2o. Multa sunt in hoc mundo reprehensione digna, v. g., animalia noxia, plantæ venenosæ, monstra deformia, grandines, fulgura, &c.; ergo mundus et ejus ordo non probant Dei existentiam.

53. Resp. Dist. Ant. Multa sunt in hoc mundo reprehensione digna, id est, multa nobis videntur reprehensione digna, quia eorum fines particulares et debitam cum cæteris consensionem non advertimus; conc. ant. Id est, multa sunt realiter reprehensione digna; neg. ant. et consqam. Itaque ubi agitur de opere aliquo, nemo illud reprehensione dignum judicare potest et prudenter debet, si perfectè non noverit et universitatem et singulas partes totius operis, vel si ignoraverit ejusdem operis et finem generalem et singularum partium fines particulares debitamque cum cæteris consensionem. Aliter, quo quis ignorantior esset, eò magis jus haberet opera peritissimorum opificum reprehendere, quod est absurdo absurdius.

Reverà quædam sunt in orbe partes quarum cum reliquis consensionem non videmus: istud autem probat solùm ignorantiam nostram, non opificis insipientiam. Multa sunt in mundo admiratione dignissima, quæ eximium omnium rerum ordinem demonstrant, et quæ creatorem sapientissimum arguunt, ex quibus sequitur, ea quæ minùs benè disposita videntur, relativè ad totum rectè ordinari.

54. Et verò, multa sunt quæ primo intuitu inutilia vel noxia videntur, et quæ tamen ex nostrâ experientiâ habent suam utilitatem et finem proprium; sic, v. g., plantæ venenosæ, serpentes, colubri, bufones (les crapauds), &c., præterquàm quòd noxios vapores combibendo aërem salubriorem reddant, præbent insuper efficacissima medicamenta quæ maximæ sunt utilitatis. Sic pariter omnes insectæ

et vermes terram veneno purgant, et alimenta aliis animalibus præbent.

" Les incrédules, inquit D. Virey, ramassent, de toutes
" parts, tous leurs efforts pour combattre les causes finales.
" Tels que les mauvais anges de Milton, ils soulèvent en
" vain leurs têtes audacieuses et rebelles contre les épées
" flamboyantes des anges de lumière. Ils appellent à leur
" secours la peste, les poisons, les maladies, la mort, les
" ouragans, toutes les puissances infernales, pour dégra-
" der, noircir, envenimer les chefs-d'œuvre du Très-Haut.
...." Pour eux tout est imperfection, sujet de blâme ou de
" plainte contre la nature, comme on le voit en lisant leurs
" ouvrages ; et pour peu qu'ils souffrent de la piqûre d'une
" puce, l'univers n'est que le produit d'Ahrimane ou du
" Démon du mal (*a*).

" Nous ne cherchons point à justifier ici les desseins de
" la nature, ou plutôt de son sublime auteur ; et, en vérité,
" nous ne croyons point qu'il ait besoin d'avocat vis-à-vis
" de ses créatures. . . . N'est-il pas étrange de voir un atome
" se redresser contre le suprême ordonnateur des mondes,
" et oser lui dire ; *tu as mal fait*. . . .

" L'on demandera pourquoi créer des serpens ? Mais
" de combien de vermines dégoûtantes, de crapauds im-
" mondes et d'êtres nuisibles à certains égards, utiles sous
" d'autres points de vue, ne nous délivrent pas les serpens ?
" Ce sujet se rattache ainsi à la hiérarchie des fonctions que
" chaque créature doit remplir en ce monde. Il est cer-
" tainement à croire que la nature n'a rien créé mal à
" propos et sans nécessité, sans quelque utilité générale
" que nous n'apercevons pas toujours, mais qui n'en est
" pas moins importante.

" Au moins, poursuivra-t-on, les plantes vénéneuses sont
" une espèce de méchanceté sur la terre. Mais vous qui
" parlez ainsi, avez-vous assez réfléchi, et bien considéré
" ce fait sous toutes ses faces ? Je vous dis qu'en cela
" brille la sage prévoyance de la nature : en voici les
" preuves.

Mr. Virey, après avoir mentionné plusieurs plantes qui sont un poison violent pour l'homme, et qui sont une excellente nourriture pour certains animaux, poursuit ainsi :

(*a*) Chez les Perses, Ahrimane o Arimane était le principe du mal ; il était opposé à Oromasde ou Oromase, principe de tout bien.

" Voilà par quels exemples positifs il faut repousser les
" imputations qu'une téméraire ignorance élève en aveugle
" contre les plus merveilleuses combinaisons de la nature.
" Nous ne prétendons pas que l'on trouve ainsi des utilités
" à toutes choses, comme à la peste et aux maladies qui
" nous affligent, puisque nous ne sommes point admis dans
" les hauts secrets de la Providence: mais nous devons être
" persuadés, par tout ce que nous connaissons, qu'il n'est
" point de mal absolu dans l'univers, et que l'inconvénient
" pour un être devient l'avantage de l'autre, afin que tout
" se maintienne." *Ibid.*

55. Qui contendunt creatorem non fuisse sapientissimum quia quædam sunt monstra, tam perverso sunt judicio, quàm forent ii qui contenderent aliquem fundendi metalli opificem esse imperitum, quia aliquandò in ejus officinâ videntur quædam figuræ malè efformatæ, quædam inflationes (des bouffissures), quædam moles, scoriæ, &c. Hæc monstra, quæ aliquandò videntur in mundo, nedùm insipientiam creatoris demonstrent, probant omnia tam sapienter à creatore fuisse formata, ut quidquid est extra ordinem ab eo stabilitum, sit necessariò difforme et sæpissimè horrendum.

Tonitrua, fulgura, grandines, &c., oriuntur ex causis utilibus, videlicet, ex variis legibus, diversisque corporum motibus, sine quibus nec aër purgaretur, nec prata germinarent, nec silvæ frondescerent, nec campi frugescerent, nec ipsa animalia viverent, &c. Vide D. Cousin Despréaux, *les Leçons de la Nature*, *Considérations* 238, 279, &c.

Inst. Ex illâ responsione sequeretur omnia quæ nobis videntur reprehensione digna, ideò talia nobis videri quia finem Dei generalem ignoramus ; atqui hæc responsio nulla est. Nam ex solis notionibus quas habemus ratiocinari possumus. Atqui rerum notiones quas habemus tam evidenter nobis ostendunt eas esse reprehensione dignas, quàm demonstrant alias esse ordinis et harmoniæ plenas. Ergo possumus affirmare illas esse reprehensione dignas.

56. Resp. Neg. utramque minorem et dico notiones, quas habemus de rebus quæ nobis videntur reprehensione dignæ, non tam probare eas esse reprehensione dignas, quàm notiones, quas habemus de rebus quæ nobis videntur harmoniæ et ordinis plenæ, probant eas esse tales. Nam

quandò agitur de rebus quæ nobis videntur reprehensione dignæ, desunt nobis notiones satis adæquatæ ut possimus judicare de earum utilitate aut inutilitate; at sapientiæ characteres quos videmus evidenter in ferè infinitis partibus, apertè demonstrant sapientiam et intelligentiam illius qui eas creavit. Inspiciendo igitur tantam sapientiam, affirmari potest eamdem sapientiam esse in omnibus aliis partibus. Et verò, defectus isti, sive reales, sive apparentes, nihil aliud sunt quàm imperfectiones, quibus creator voluit mundum signari, ut nos moneret illum fuisse creatum. Si enim mundus non limitaretur in suis perfectionibus, eo ipso perfectus seu infinitus esset; sicque creatura esset Deus; haberet enim, inquit D. de Fénélon, plenitudinem perfectionis, quæ est ipsa divinitas *(a)*.

" Est-on bien assuré, inquit D. Gérard, qu'il n'y a ni " intelligence ni dessein dans ces défauts prétendus ? Ce " que nous croyons inutile ne pourrait-il pas avoir ses " usages ? Ce que nous jugeons nuisible ne serait-il pas " nécessaire par quelques endroits ? Sommes-nous placés " assez haut dans la nature pour juger sûrement de ses " diverses parties ?. . . . Ce qui me surprend, ce qui m'em- " barrasse et que je ne puis m'expliquer ni comprendre, ne " me fera pas nier ce qui est évident. Il existe un être " nécessaire, indépendant, unique source de toute perfec- " tion, absolument, infiniment parfait, un être par consé- " quent souverainement sage. D'un autre côté, ces carac- " tères si évidens d'intelligence et de sagesse que j'aper- " çois à chaque instant dans presque tous les objets qui " m'environnent, suffisent pour me faire juger par une " parité de raison toute naturelle des choses que je ne " conçois pas: ainsi tout ce que je pourrais objecter ensuite " peut bien m'étonner, mais il ne saurait détruire en moi " cette première conviction que les vérités les mieux " établies y ont fait naître." *Essai sur les vrais principes relativement à nos connaissances les plus importantes.* Liv. III. chap. VII.

(a) " Tout ce qui n'est point Dieu ne peut avoir qu'une perfection bornée ; et ce qui n'a " qu'une perfection bornée demeure toujours imparfait, par l'endroit où la borne se fait " sentir, et avertit que l'on y pourrait encore beaucoup ajouter. La créature serait le créa- " teur même s'il ne lui manquait rien ; car elle aurait la plénitude de la perfection, qui " est la divinité même : dès qu'elle ne peut être infinie, il faut qu'elle soit bornée en perfec- " tion, c'est-à-dire, imparfaite par quelque côté. Elle peut avoir plus ou moins d'imperfec- " tion ; mais enfin il faut toujours qu'elle soit imparfaite." *Traité de l'existence de Dieu,* 1re. partie, *conclusion générale.*

Obj. 3o. Natura suâ fœcunditate est principium omnium rerum ; ergo mundus non probat Dei existentiam.

57. Resp. Quidquid per *naturam* intelligatur, nihil concludi potest contra Dei existentiam. Vel enim per *naturam* intelligitur 1o. *collectio omnium entium quæ hunc mundum constituunt ;* sed *natura* hoc sensu intellecta, nihil aliud est quàm ipse mundus ; non potuit igitur producere mundum ; alioquin mundus sibi dedisset existentiam ; quod repugnat (33).

2o. Vel per *naturam* intelligitur *ipse Deus omnia regens et conservans, sive legibus generalibus, quas ipse stabilivit, sive interventione seu medio creaturarum quas ipse efformavit et conservat :* in hoc casu, *natura* verè produxit mundum ; sed *natura* tunc nihil aliud est quàm ipse Deus.

3o. Vel denique per *naturam* intelligitur *Systema legum generalium quibus entia existunt, conservantur et reproducuntur :* in hoc casu, *natura* non potuit mundum creare, ens enim non est. Imò natura sic intellecta, nedùm destruat, supponit Dei existentiam. Leges enim necessariò legislatorem requirunt ut existant. Ergo quidquid per *naturam* intelligatur, nihil concludi potest contra Dei existentiam.

3. *Argumenta metaphysica existentiæ Dei.*

58. Argumenta metaphysica existentiæ Dei ea sunt quæ rerum essentiis fundantur. Multiplicis sunt generis hæc argumenta ; præcipua deducuntur ex ente necessario, ex ideâ et possibilitate entis summè perfecti, ex mentis humanæ creatione, illiusque cum corpore unione, &c.; inter hæc argumenta solummodò, brevitatis causâ, primum seligemus.

Propositio.

59. Existentia entis necessarii Deum esse demonstrat.

Prob. Existit ens necessarium ; atqui ens necessarium est Deus. Ergo existit Deus.

Prob. maj. Vel enim existit ens necessarium, vel omnia entia quæ existunt ex naturâ suâ sunt contingentia : atqui posterius repugnat. Nam ens contingens ex naturâ suâ, indifferens est ad existendum vel ad non existendum : atqui omnia entia quæ existunt, non possunt esse indifferentia ad existendum vel ad non existendum. Ens enim indifferens ad existendum vel ad non existendum, debuit deter-

minari ad existendum potiùs quàm ad non existendum: atqui si omnia entia quæ existunt, essent indifferentia ad existendum vel ad non existendum, non potuissent determinari ad existendum potiùs quàm ad non existendum. Nam illa entia determinata fuissent ad existendum potiùs quàm ad non existendum, vel sibi dando existentiam, vel eam accipiendo à nihilo, casu fortuito, fortunâ aut fato, vel ab alio ente; vel demùm alia ab aliis successivè procreata fuissent: atqui nihil horum dici potest. 1o. Quidem non potuerunt sibi dare existentiam; tunc enim idem fuisset simul et non fuisset (33). 2o. Existentiam accipere non potuerunt à nihilo, casu fortuito, fortunâ aut fato (30). 3o. Non ab alio ente; nam 1o. Hìc agitur de collectione omnium entium: atqui extra omnium entium collectionem, nullum est aliud ens. 2o. Vel ens istud est necessarium, vel est contingens: si prius, ergo existit ens necessarium, quod contendimus; si posterius, eadem est difficultas, à quo scilicet existentiam accepit. 4o. Denique alia ab aliis existentiam non acceperunt. Tunc enim adesset progressus in infinitum, quod repugnat (35). Ergo.... &c. Aliundè.... &c.; ergo omnia entia quæ existunt non sunt contingentia. Ergo existit ens necessarium.

Hâc de re consuli potest D. Le François, *Preuves de la Religion*, première partie, tom. 1. pag. 120, &c.

60. Prob. min. Ens necessarium est Deus. Nam Deus est ens in omni perfectionum genere infinitum; atqui ens necessarium est.... &c. Si enim res ità non foret, ens necessarium limitaretur in suis perfectionibus; atqui istud fieri non potest. Si enim ens necessarium limitaretur in suis perfectionibus, vel à seipso, vel ab alio ente: atqui neutrum dici potest. 1o. Non à seipso. Vel enim seipsum limitaret liberè, vel necessariò: atqui utrumque repugnat. 1o. Seipsum liberè limitare non potest, cùm ab ipsius arbitrio non pendet quod ipsi essentiale est. 2o. Limitari non potest necessariò seu ex naturâ suâ. Quod enim ex naturâ suâ nullam respuit perfectionem, in nullâ perfectione limitari potest ex naturâ suâ. Atqui ens necessarium nullam respuit perfectionem ex naturâ suâ. Si enim ex naturâ suâ aliquam respueret perfectionem, illam respueret vel quia est ens, vel quia est ens necessarium: atqui neutrum dici potest. Non prius; ratio enim præcisa entis

nullam excludit perfectionem, imò nulla est perfectio possibilis nisi in ente. Non posterius ; ens enim necessarium in summo gradu existit, et ideò in summo perfectionis gradu. Ergo 1o. non limitatur in suis perfectionibus à seipso. 2o. Non ab alio ente. Ens enim necessarium à nullo alio pendet ut existat. Ergo pariter à nullo alio pendet ut existat tali vel tali modo. Ergo 2o. non limitatur in suis perfectionibus ab alio ente. Aliundè nec à seipso. Ergo ens necessarium non limitatur in suis perfectionibus. Ergo est in omni perfectionum genere infinitum. Ergo est Deus. Undè sic resumo : " Existit ens necessa-" rium : atqui ens necessarium est Deus. Ergo existit " Deus."

" L'idée d'un être nécessaire, inquit D. Le François, " renferme toutes les perfections ; et il ne faut pas s'en-" tendre soi-même, pour le nier. Etre par soi, c'est être " pleinement, c'est exister au suprême degré de l'être, et " par conséquent au suprême degré de perfection : car " l'être et la perfection ne sont qu'une même chose. Une " chose n'est qu'autant qu'elle a de perfection, et elle n'a " de perfection qu'autant qu'elle est. La perfection ne peut " convenir au néant, non plus que l'être. Ce qui n'est " qu'un peu parfait, n'a qu'un peu d'être. Ce qui est plus " parfait, est d'avantage.... Ce qui a donc l'être par soi, " est dans la suprême perfection. On ne peut rien conce-" voir qui soit plus être.... On ne peut rien lui ajouter. " Il est par lui-même tout ce qu'il peut être, et il ne peut " jamais être moins que ce qu'il est. Donner des bornes à " sa perfection, ce serait en donner à son être. Il est au-" tant absurde de dire qu'il n'est pas infiniment parfait, " qu'il serait absurde d'avancer qu'il n'est pas infiniment " existant.

" Mais quelles sont les perfections qui peuvent convenir " à l'être souverainement parfait ? La réponse s'offre d'elle-" même : toutes les perfections qui ne renferment dans " leur idée ni bornes, ni limites. Car il est clair que, s'il " lui en manquait une de ce genre, il ne serait plus infini-" ment parfait, puisqu'il pourrait y avoir un être plus " parfait : savoir, celui qui aurait toutes les perfections, " et de plus celle qui lui manquerait." *Ibid*, pag. 125, &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Supponi potest series infinita entium ab æterno sibi succedentium : atqui in hâc hypothesi nullum requireretur ens necessarium. Ergo omnia entia possunt esse contingentia.

61. Resp. 1o. Neg. maj. Talis enim series actualiter infinita, et tamen semper crescens, repugnat (35) ; quod sic exponit D. Bergier, *Traité de la Religion*, tom. 2, pag. 162.

" Cette chaîne infinie de générations et de productions " est évidemment absurde. On la suppose infinie ; cepen- " dant elle ne l'est point. Si elle se termine ou finit au " moment présent, elle n'est donc pas *infinie ;* si elle aug- " mente, elle l'est encore moins ; il est absurde que l'infi- " ni actuel puisse augmenter. On peut commencer actu- " ellement une chaîne successive.... qui ne sera jamais " terminée, qui n'existera jamais toute entière : mais une " chaîne successive, actuellement infinie, et actuellement " terminée, est une contradiction.

" Ou mille ans avant nous elle était déjà infinie, ou elle " ne l'était pas. Si elle l'était, mille ans de plus ne l'ont " pas rendue plus longue : il est absurde que l'infini actuel " puisse devenir plus grand. Si elle ne l'était pas, mille " ans sont une durée bornée ; il est absurde que deux " quantités bornées, ajoutées l'une à l'autre, produisent une " quantité infinie."

Resp. 2o. Neg. min. Etiamsi, per impossibile, series entium contingentium ab æterno sibi succedentium admitteretur, nihilominùs requireretur ens necessarium ; repugnat enim dari seriem infinitam effectuum sine causâ ; atqui in hâc hypothesi daretur series infinita effectuum sine causâ : singula enim entia, ut supponitur, essent producta ; ergo ipsamet tota collectio esset producta. Ergo in hâc hypothesi nulla adesset causa primaria producens, quod sic explicat D. Bergier, *ibid*, pag. 263.

" Tous les êtres étant produits, il n'en est aucun duquel " on ne puisse demander, *quelle est sa cause ?* En remon- " tant à l'infini, loin de résoudre la question, l'on donne " lieu de la renouveler à l'infini. En descendant la chaîne, " tous les êtres sont causes de ceux qui suivent ; mais en " remontant, ce ne sont plus que les effets de ceux qui

" précèdent ; s'il n'y a point de première cause, ce sera
" une chaîne infinie d'effets sans cause."

Obj. 2o. Nostra demonstratio nititur hoc argumento ; vel existit ens necessarium, vel omnia entia quæ nunc ex-
" istunt, sunt contingentia. Atqui omnia entia quæ nunc
" existunt, non sunt contingentia. Ergo existit ens neces-
" sarium :" atqui major et minor hujus syllogismi sunt falsæ. Ergo. . . . &c.

62. Resp. Neg. min., et dico majorem et minorem hujus syllogismi veras esse. 1o. major vera est : est enim propositio disjunctiva inter cujus partes nullum datur medium : 2o. minor vera est ; si enim omnia entia tùm existentia, tùm possibilia essent contingentia, tunc nullum existere posset ens. Vel enim existeret per causam internam, vel per causam externam. Si prius ; existeret ergo ens necessarium : si posterius ; adest contradictio.

Inst. Hæc propositio ; " Vel existit aliquod ens necessa-
" rium, vel omnia entia sunt contingentia," non magis vera est quàm ista ; " Vel existit in hoc mundo aliqua spi-
" ritualis substantia finita, vel omne quod existit est cor-
" pus ;" atqui falsa est posterior propositio ; ergo et prior.

63. Resp. Neg. maj., et paritatem. Inter partes enim posterioris propositionis datur hæc media propositio : " spi-
" ritualis substantia finita est possibilis :" nulla verò datur media propositio inter partes prioris. Si enim daretur, sanè hæc ; " ens necessarium est possibile ;" atqui hæc propositio non est media inter duas disjunctionis partes, quia eumdem sensum habent ac ista ; " ens necessarium exis-
" tit ;" in necessariis enim existentia et possibilitas sunt quid unum et idem. Si enim ens necessarium esset solummodò possibile et non existeret, jàm desineret esse possibile, cùm ad existentiam nunquàm pervenire posset. Ergo nulla est paritas. Ergo. . . . &c.

II. DE ATHEISMI INCOMMODIS.

Homines spectari possunt vel ut privati, vel ut societatem constituentes. Sub utriusque respectu consideratis atheismus valdè noxiùs est, ut ex sequentibus propositionibus patebit.

Propositio prima.

64. Atheismus noxius est hominibus privatis.

Prob. Illud enim noxium est hominibus privatis, quod in prosperis securitatem, quod in adversis solatium, quod denique omnem solidæ felicitatis spem funditùs evertit. Atqui atheismus in prosperis....&c.

1o. Quidem omnem in prosperis securitatem funditùs evertit. Si enim nullus est Deus, tunc mundus iste regitur vel casu fortuito, vel fatali necessitate; atqui sive casu fortuito, sive fatali necessitate regatur mundus, omnis evertitur in prosperis securitas. Si enim casu fortuito cuncta regantur, fieri potest ut subito fortunæ ludo è summâ prosperitate in miserrimam vitæ conditionem dejiciamur immeriti. Si verò cuncta gubernentur fatali necessitate, nemo sibi promittere potest se non statim dejiciendum esse in summas ærumnas teterrimaque mala quæ nullâ prudentiâ averti poterunt; dùm è contrà sub Deo summè bono, summè provido, summè potenti, quisque certus est se non futurum esse miserum nisi mereatur, vel si non mereatur, hujus miseriæ se præmia accepturum. Ergo 1o....&c.

2o. Nullum in adversis solatium relinquit. In variis enim multisque hujus vitæ miseriis nihil prorsùs auxilii sperandum est à casu fortuito, vel à fatali et ineluctabili necessitate. Contrà verò theista in adversis ad Deum recurrere potest, patremque tenerrimum invocare. Ergo 2o....&c.

3o. Atheismus omnem veræ felicitatis spem funditùs evertit. Nullam enim nisi præsentem vitam agnoscit atheus. Atqui in hâc mortali vitâ nulla potest obtineri vera sinceraque felicitas; tùm quia in terris nullum est bonum nisi fluxum et caducum; tùm quia omnes ferè homines plura experiuntur mala quàm bona; tùm quia quælibet atheorum bona et gaudia inficere debet horrenda mortis expectatio. Ergo 3o....&c. Aliundè....&c. Ergo....&c.

" De combien de douceurs, inquit civis Genevensis, " n'est pas privé celui à qui la religion manque? Quel " sentiment peut le consoler dans les peines? Quel spec- " tateur anime les bonnes actions qu'il fait en secret? " Quelle voix peut parler au fond de son ame? Quel prix " peut-il attendre de la vertu? Comment doit-il envisager " la mort?"

Solvuntur objectiones.

Obj. Atheismus hominem liberat ab inferni terroribus, qui theistas vehementer exagitant. Ergo.... &c.

65. Resp. Neg. consqam. Timor enim inferni solos vitiosos homines angit et cruciat; viros autem bonos et probos non cruciat, sed potiùs eos recreat spes æternæ felicitatis: ad hanc igiturre vocanda est hæc objectio; " hominum inter-" est absque ullo inferni timore posse sese omni scelerum " genere et turpi voluptatum cœno inquinare; atqui stante " atheismo possunt homines absque ullo inferni timore sese " .... &c; ergo hominum interest stare atheismum." Porrò quis, nisi sit ex grege Epicuri, admiserit hanc argumentationem?

" Les athées, s'il en est, inquit D. Blanchard (*l'Ecole des* " *Mœurs*, tom. 1, pag. 57, édition de 1804), sont des mons-" tres d'ingratitude qu'on doit regarder avec horreur, ou des " fous dignes de pitié, et qui ne méritent pas qu'on leur " parle. La raison indignée se révolte contre un si absurde, " si insoutenable système. L'existence de Dieu est une de " ces vérités fondamentales qui ont été gravées dans no-" tre ame par la main de son divin auteur, et dont la croy-" ance est inséparable de l'usage de la raison. Il n'est pas " plus possible d'en douter que de douter de tout avec les " sceptiques. La philosophie de l'athéisme n'est donc pas " une philosophie sérieuse. C'est un mensonge, c'est une " imposture, qui ne prouvent dans ceux qui se déclarent " athées, que le désir qu'ils auraient de l'être. C'est une " chimère qu'on a tenté inutilement de réaliser, et que dé-" ment le témoignage de tous les peuples et de toutes les " créatures. Aussi l'athéisme est-il, comme l'assure le Roi-" Prophète et comme le confirme l'expérience, bien plus le " langage du cœur que de l'esprit, *Dixit insipiens in corde* " *suo: non est Deus. Psal.* 13. L'impie désire qu'il n'y ait " point de Dieu, parce qu'il le craint, et qu'il est de son " intérêt qu'il ne soit pas. Mais c'est en vain que les va-" peurs infectes qui s'élèvent d'un cœur vicieux et corrom-" pu tâchent d'obscurcir les traces lumineuses qu'offre de " toutes parts l'univers de l'existence de son divin auteur, " elles ne pourront jamais les effacer entièrement de l'es-" prit de l'impie. Dans le calme qui lui laissent quelque-" fois la fureur et les emportemens de ses passions, s'il

" veut rentrer en lui-même, s'il lui reste encore la plus pe-
" tite et la plus faible étincelle de cette raison qu'il se vante
" uniquement de prendre pour guide ; ne lui découvrira-
" t-elle pas que Dieu ayant fait l'homme pour le connaître,
" le servir et l'aimer, il a fait tout le reste pour l'homme ;
" puisque seul être raisonnable dans la nature, il peut, par
" son esprit et son industrie, rapporter à son usage tous
" les biens de la terre. L'homme né pour adorer le Créa-
" teur, dit Mr.de Buffon, commande à toutes les créatures.
" Vassal du ciel, roi de la terre, il l'ennoblit, la peuple et
" l'enrichit."

Propositio secunda.

66. Atheismus noxius est societati naturali *(a)*.

Prob. Illud enim societati naturali noxium est, quod mutua hominum inter se officia naturalia subvertit ; quod, etiamsi ea officia penitùs non subverteret, ad minùs tamen tollit ad illa præstanda perfectam obligationem : atqui atheismus mutua. . . . &c.

1o. Tollit mutua hominum inter se officia naturalia. Nam officia naturalia fundantur vel essentiali boni et mali discrimine, vel lege naturali cujus latorem Deum putamus. Atqui, sublato Deo, tollitur essentiale discrimen inter bonum et malum morale, ut confitentur omnes. Pariter, sublato Deo legislatore, tollitur omnis lex naturalis et nulla relinquitur vitæ regula præter cujusque libidinem. Ergo . . . . &c.

2o. Etiamsi atheismus omnia naturalia officia penitùs non subverteret, ad minùs tollit ad illa præstanda perfectam obligationem. Perfecta enim obligatio, prout distinguitur ab ipso officii sensu, est quædam moralis necessitas rectè agendi orta ex consideratione utilitatis nostræ quam videmus conjunctam cum honestate, et præcipuè ex metu numinis cui placere necessarium judicamus, quia maximis præmiis nos remunerare, et gravissimis pœnis plectere valet. Atqui hanc moralem necessitatem tollit atheismus, ut evidens est, nullamque relinquit rectè agendi normam, præter propriam utilitatem et felicitatem quâcumque viâ utraque acquiratur. Ergo 2o. . . . &c. Aliundè. . . . &c. Ergo. . . . &c.

" Sortez de l'idée d'un Dieu, inquit civis Genevensis,
" et d'un Dieu juste qui punit et qui récompense, je ne

(a) Societas naturalis est conjunctio quam habent homines alii cum aliis ad hunc finem assequendum, scilicet, ut reproducantur, conserventur et perficiantur.

" vois plus qu'injustice, hypocrisie et mensonge parmi les
" hommes. L'intérêt particulier, qui l'emporte sur tout le
" reste, leur apprendra à parer le vice du masque de la
" vertu : chacun dira : que tous les hommes fassent mon
" bonheur aux dépens du leur ; que tout se rapporte à moi
" seul ; que le genre humain meure, s'il le faut, dans la
" peine et la misère, pour m'épargner un moment de
" douleur ou de faim."

" Vous êtes au dessus de ces faiblesses, inquit Napoleo,
" medicum suum D. Antommarchi alloquens ; mais que
" voulez-vous ? Je ne suis ni philosophe ni médecin. Je
" crois à Dieu, je suis de la religion de mon père ; n'est
" pas athée qui veut." Puis revenant au prêtre (l'abbé
Vignali): "je suis né dans la religion catholique, je veux
" remplir les devoirs qu'elle impose et recevoir les secours
" qu'elle administre. Vous direz tous les jours la messe
" dans la chapelle voisine et vous exposerez le saint-sacre-
" ment pendant les quarante heures. Quand je serai
" mort, vous placerez votre autel à ma tête, dans la
" chambre ardente ; vous continuerez à célébrer la messe,
" vous ferez toutes les cérémonies d'usage. Vous ne
" cesserez que lorsque je serai en terre." L'abbé se retira;
" je restai seul." Napoléon me reprit sur ma prétendue
" incrédulité. Pouvez-vous la pousser à ce point ? Pou-
" vez-vous ne pas croire à Dieu ? Car enfin tout proclame
" son existence, et puis les grands esprits l'ont crue.—
" Mais, sire, je ne la révoquai jamais en doute. Je suivais
" les pulsations de la fièvre. Votre Majesté a cru trouver
" dans mes traits une expression qu'ils n'avaient pas.—
" Vous êtes médecin, docteur, me répondit-il, en riant.
" Ces gens-là ne brassent que de la matière ; ils ne croiront
" jamais rien." *Mémoires du docteur F. Antommarchi*,
tom. 2. pag. 118.

Solvuntur objectiones.

Obj. Athei possunt percipere discrimen quod est inter bonum et malum morale, et habere sensum justi et injusti ; atqui in istâ perceptione discriminis inter bonum et malum morale, et in isto justi et injusti sensu posita est natura et vis officiorum. Ergo atheismus non subvertit mutua hominum inter se officia.

67. Resp. 1o. Dist. Maj. Athei possunt. . . . &c., si sibi non consentiant ; conc. maj. Si sibi consentiant ; neg. maj. Itaque, cùm omnis homo à primâ infantiâ naturaliter imbuatur opinione Dei et omnibus principiis quæ ex hâc opinione fluunt, fieri potest ut quidam, excusso divinitatis jugo, non continuò excutiant omnia principia quæ ex illâ fluunt. Sed tunc sibi non consentiunt. Vel enim omnia fatali necessitate sine ullâ libertate agi credunt, vel fortunam mundi reginam statuunt. Atqui in hoc utroque casu nullum potest esse discrimen inter bonum et malum morale. Pariter nulla foret legis moralis sanctio, cùm nulla esset, nec esse posset potestas à quâ lex sanciretur, quæque subditos obligatione verâ adstringeret. Ergo. . . . &c.

Resp. 2o. Neg. min. Vis enim officiorum omnis consistit in efficaciâ motivorum ad virtutis exercitationem conducentium : atqui stante atheismo nullum est motivum satis efficax quod possit ad virtutis exercitationem movere saltem atheos qui non fuerunt ingenuè educati ; aut quorum culta non fuit ratio, qui hominum numerus est major. Si enim vigente opinione existentiæ Dei virtutum remuneratoris et scelerum vindicis, tot sint in mundo flagitia, quot essent si non existeret hæc opinio ?

Inst. Atheorum animis, ut aliorum hominum, insitus est amor et appetitus laudis et gloriæ ; atqui hæc sufficienter movent ad præstanda mutua vitæ officia. Ergo . . . . &c.

68. Resp. 1o. Neg. maj. Laudis enim et gloriæ appetitus in solos viros optimæ indolis et melioris institutionis agit, nullatenùs verò in infimam plebeculam, ut experientiâ constat.

Resp. 2o. Neg. min. 1o. Motivum istud semper minimam vim habet apud majorem hominum partem, nec efficere potest ut expleantur mutua vitæ officia, ut jàm vidimus. Cùm plerumquè laus et gloria divitiis et potentiæ adjungantur, hoc motivum non ad virtutem sed ad divitias comparandas excitaret. 2o. Hominem duntaxat à publicis criminibus, quibus solis, ut expellantur, efficax est infamiæ nota, non autem ab occultis avocaret. Hypocrisim igitur non virtutem gigneret. " Partout où il y a une société, in-
" quit D. de Voltaire, une religion est nécessaire. Les
" lois veillent sur les crimes publics, et la religion sur les

"crimes secrets." *Traité de la Tolérance.* 3o. Appetitus laudis et gloriæ cum inferni timore simul junctus non potest coercere pravas hominum cupiditates; quid si solus remaneret appetitus ?

Propositio tertia.

69. Atheismus noxius est societati politicæ.

Prob. Illud enim societati politicæ nocet, quod veram et propriam legum et magistratuum auctoritatem labefactat; quod perfectam legum sanctionem evellit; quod auctoritatem sine freno, subditos sine moribus, universamque societatem sine principiis relinquit: atqui hæc omnia efficit atheismus.

1o. Veram et propriam legum et magistratuum auctoritatem labefactat. Omnis enim legum et magistratuum auctoritas tota stat bonâ fide et obligatione ad servanda fœdera inter magistratum et plebem: atqui stante atheismo bona fides, sicut quælibet alia virtus, res est ludicra, nullaque est alia obligatio quàm coactio civilis ad servanda jura civilia seu leges: quisque autem naturali inclinatione propriis, ante omnia, studet utilitatibus. Ergo 1o. veram . . . . &c.

2o. Perfectam tollit legum sanctionem. Perfecta enim legum sanctio consistit in eo quòd quisquis leges observat, remuneretur pro meritis, puniatur verò quisquis eas violat: atqui hæc justa præmiorum et suppliciorum distributio est impossibilis sub atheismo. Magistratus enim solis præmiis et suppliciis temporalibus afficere potest: atqui non satis amplam habet copiam bonorum et suppliciorum quam cuique pro meritis distribuere possit. Imò qui sint boni, quive mali sint, cognoscere non potest, cùm illud pendeat ab interiori uniuscujusque dispositione. Prætereà, plurimæ sunt legum infractiones secretæ quæ magis societati nocent, quàm publicæ. Insuper possentne facilè puniri istæ legum infractiones quæ infractorem tyrannum societatis redderent ? Ergo 2o. . . . &c.

3o. Auctoritatem sine freno relinquit. Supponamus enim supremi numinis existentiam à regibus et magistratibus haberi nullam. Quis audeat sibi promittere ut infra legitimos auctoritatis limites sese contineant qui nullum in cœlis judicem nullumque in terris superiorem agnoscerent ? Ergo 3o. . . . &c.

7o. "Le sénat de Rome, inquit D. de Voltaire, était "presque tout composé d'athées de théorie et de pratique ; "c'était une assemblée de philosophes, de voluptueux, "d'ambitieux, tous très-dangereux et qui perdirent la "république. . . . Je ne voudrais pas avoir affaire à un prince "athée qui trouverait son intérêt à me faire piler dans un "mortier. Je suis bien sûr que je serais pilé. Je ne "voudrais pas, si j'étais souverain, avoir affaire à des "courtisans athées, dont l'intérêt serait de m'empoisonner ; "il me faudrait prendre au hasard du contre-poison tous les "jours. Il est donc absolument nécessaire pour les princes "et pour les peuples, que l'idée d'un être suprême, créa-"teur, gouverneur, rémunérateur et vengeur, soit profon-"dément gravée dans les esprits. L'athée fourbe, ingrat, "calomniateur, brigand, sanguinaire, raisonne et agit con-"séquemment à ses principes, s'il est sûr de l'impunité de "la part des hommes. Car, s'il n'y a point de Dieu, ce "monstre est son Dieu à lui-même ; il immole tout ce qui "lui fait obstacle. Les prières les plus tendres, les meil-"leurs raisonnemens ne peuvent pas plus sur lui que sur "un loup affamé de carnage. . . . Si le monde était gouver-"né par des athées, il vaudrait autant être sous l'empire "immédiat de ces êtres infernaux que l'on nous dépeint "acharnés contre leurs victimes." *Dictionnaire philos., article Athéisme. . . . Homélie sur l'athéisme.*

4o. Subditos sine moribus relinquit, siquidem mutua hominum inter se naturalia officia subvertit, et veram perfectamque ad ea præstanda tollit obligationem (66).

5o. Denique societatem sine principiis relinquit. Principia enim quibus innititur societas sunt justitia, bona fides, et pactorum conventorumque firmitas. Atqui stante atheismo hæc principia sicut omnia alia evanescunt ; tunc enim hominis uniuscujusque finis ultimus est hujus vitæ felicitas, quâcumque viâ comparari possit : atqui hoc posito licitum est quidquid est utile et jucundum. "Une société "sans connaissance de Dieu, inquit D. de Bonald, si elle "était possible, serait un rapprochement sans réunion, un "ordre sans règle indépendante ; il y aurait des forces, et "point d'autorité ; des volontés, et point de raison. . . . La "question de Bayle sur la possibilité d'une société d'a-"thées, est plus inepte encore en philosophie, qu'elle n'est

"scandaleuse en morale." *Législ. prim.* Tom. 1. pag. 53. Ergo 5o.... &c. Aliundè.... &c. Ergo.... &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. Sub atheismo stare potest societas: ergo atheismus societati non nocet.

Resp. neg. consqam. Quamvis enim absolutè stare possit societas sub atheismo, quod negari posset, non indè sequeretur atheismum non esse noxium societati. Si enim ad plurima officia theismus suppeditet fortissima motiva, atheismus autem illa debilitet et omninò tollat, ut debiliora solummodò relinquat, sanè atheismus noxius est societati: atqui res ità sunt, ut patet ex dictis. Ergo.... &c.

Inst. 1o. Sub atheismo adest metus pœnarum civilium, bonæ famæ desiderium, ratio proprii commodi, &c: atqui hæc omnia movere possunt ad observationem recti legumque societatis. Ergo.... &c.

71. Resp. 1o. Neg. maj. Nullus enim erit metus pœnarum civilium, ubi qui societatem subvertere volet legesque violare, in manu præstò habebit media immunitatis, quod sæpiùs contingit. Idem dici potest quandò agitur de criminibus secretis. 2o. Nullum est ferè desiderium bonæ famæ apud infimam plebeculam (la canaille). 3o. Proprium commodum sæpiùs adversatur communi societatis commodo. Ergo.... &c.

Resp. 2o. Neg. min. Quis enim non videt hæc omnia motiva debilia esse ad infringendam vim libidinum? Si enim apud theistas hæc omnia motiva gravissimo inferni metu corrobata, non valeant libidinum torrenti obsistere, quid si tollatur hic inferni timor?

Inst. 2o. Perdiù stetit romana respublica, aliaque imperia floruerunt vigente paganismo. Atqui tam facilè subsistere potest societas sub atheismo quàm sub paganismo. Ergo.... &c.

Resp. Neg. min. Præter enim hæc omnia motiva quæ suppeditat atheismus, addit paganismus expectationem alterius vitæ, metum suppliciorum et spem præmiorum.

Inst. 3o. In vitium trahebat paganismus exemplo Deorum, quod non reperitur in atheismo. Ergo paganismus societati noxior est quàm atheismus.

72. Resp. Animus hìc non est paganos secum conciliandi et contradictionibus eximendi; certum est tamen eos, quam-

vis allectos ad vitium exemplo Deorum, arbitratos fuisse se religione virtuti devinctos esse, si campis elysiis adscribi cuperent, et sibi esse vitia fugienda, si terribilia vitare vellent tartara.

Cæterùm, istud probat polytheismum noxium fuisse societati, quod facilè credimus et confitemur. At verò atheismus societati multò noxior est quàm polytheismus; nullum enim frenum voluptatibus injicit, nullumque suppeditat motivum leges observandi.

Inst. 4o. Innumeris bellis et dissidiis ortum dedit religio, hunc autem perpetuum belli fomitem exstinguit atheismus. Ergo. . . . &c.

73. Resp. Neg. consqam. Hæc enim omnia mala à principiis veræ religionis non oriuntur, sed à pravitate hominum; mala autem, quæ ex atheismo fluunt ab ipsius principiorum visceribus oriuntur. In eum igitur sunt refundenda. " C'est mal raisonner contre la religion, inquit " D. de Montesquieu, que de rassembler dans un grand " ouvrage une longue énumération de tous les maux qu'elle " a produits, si l'on ne fait en même tems celle des biens " qu'elle a faits. Si je voulais raconter tous les maux " qu'ont produits dans le monde les lois civiles, la monar- " chie, le gouvernement républicain, je dirais des choses " effroyables." *Esprit des lois*, liv. 24. chap. 2.

III. DE PRÆCIPUIS ATHEORUM SYSTEMATIBUS.

Quatuor sunt præcipua atheorum systemata, nempè, Academicorum, Epicuri, Spinosæ et Immaterialistarum.

1. *De systemate Academicorum.*

74. Hæc erat academicorum doctrina, scilicet, mundum esse æternum, ideòque nullam esse vim creatricem aut gubernatricem, nullamque esse providentiam.

Propositio prima.

75. Mundus non est æternus.

Prob. 1o. Ut mundus esset æternus, oporteret ut materia esset æterna, utque motus esset essentialis materiæ. Atqui hoc utrumque factum est falsum (39, 44). Ergo . . . .&c.

Prob. 2o. Ex gentium annalibus. Si mundus esset æternus existeret aliqua natio æterna, aut saltem cujus originem determinare non possemus: atqui evolventi cuique genti-

um annales patet nullam esse gentem cujus origo ultra septem annorum millia excurrat. Ergo....&c. Imò antiquissimarum quas noverimus gentium annales et traditiones referunt mundum fuisse recèns conditum. Ea est traditio Judæorum consignata in libris Moysis. Ea fuit traditio Phænicum ex Sanchoniatone (*a*); Ægyptiorum ex Diodoro Siculo et Diogene Laertio; Chaldæorum ex Beroso; Græcorum omnium ex Homero, Hesiodo, Orphæo; Latinorum ex Ovidio, &c., qui mundi exordium cecinerunt; atqui hæc concordia antiquissimarum gentium non nisi à solâ veritate ortum ducere potuit. Ergo....&c.

Prob. 3o. Ex recenti scientiarum et artium inventione. Nam ità recens est scientiarum et artium inventio ut historia commemoret earum inventores, incunabula et progressus. Sic Thales et Pythagoras philosophiæ naturalis, Aristoteles dialecticæ, Socrates ethicæ, Euclides matheseos, Hypocrates medicinæ, &c., parentes fuerunt. Sculpturam adhuc rudem et incultam Phydias et Praxiteles, picturam adhuc informem Apelles et Zeuxis, aliique in historiâ memorati alias artes invenerunt, emendârunt, aut illustrârunt. Testatur Varro inter Romanos doctissimus, vix ullam artem superare mille annos antiquitatis. Atqui si mundus ab æterno exstitisset, eædem causæ quæ nuper scientiarum et artium inventioni locum dederunt, dedissent et ab infinitis retrò sæculis. Ergo....&c.

(a) Sanchoniaton, phénicien de naissance, vivait selon quelques-uns vers le tems de la guerre de Troie, environ 1209 ans avant J. C., ce qui a fait supposer à quelques savans qu'il était contemporain de Gédéon. Mais cet historien est certainement beaucoup plus moderne; et s'il est vrai qu'il dédia son livre à Abibal roi de Tyr, père de Hiram, allié de Salomon, il doit avoir vécu du tems de David, qui ne parvint au trône que l'an 1055 avant notre ère. Quelques savans pensent qu'il connaissait les livres de Moyse. Selon Sanchoniaton, Iaho forme l'homme de son souffle, lui fait habiter le jardin d'Aden ou d'Eden, le défend contre le grand serpent Ophionnée, &c. Dans la traduction grecque de Philon, le premier homme se nomme *Protogone*, et la première femme *Æon*. " Or *Protogone* signifie en grec le *premier né*, *Æon* a un rapport même de son avec le mot *Eve* et un plus " grand encore de signification. *A'on* en grec signifie l'*âge*, la *vie*; et *Eve* en hébreu signifie aussi la *vie*. Æon, dans Sanchoniaton, conseille de manger du fruit des arbres; " Eve, dans Moïse, donne le même conseil."

Sanchoniaton, en parlant du déluge, dit " que du tems d'une race de géans, race extrêmement corrompue, *Usoüs* au milieu des pluies violentes, ayant pris un arbre, osa le " premier s'exposer sur la mer, et consacra ensuite des colones au feu et aux vents, qu'il " les adora et leur sacrifia des animaux qu'il avait pris.

" Qui ne voit que les pluies violentes, du tems d'une race de géans, race extrêmement " corrompue, sont une altération du déluge envoyé pour punir les crimes d'une race appelée " aussi *race de géans* dans l'écriture? *L'arbre* ou *bois*, car en hébreu c'est la même chose, " est l'arche construite par Noé. Le nom d'Usoüs vient d'un mot hébreu qui signifie *sauver*, " et convient parfaitement à Noé qui a été *sauvé* et qui a *sauvé les autres*. Noé fut le premier qui eut la permission de se nourrir de la chair des animaux; il éleva un autel pour " en sacrifier au Seigneur." *Bible vengée*, par Mr. l'Abbé Du Clot, tom. 1. pag. 182, &c.

En parcourant cet ouvrage, il sera facile de se convaincre que les lambeaux historiques qui nous restent de Sanchoniaton confirment plutôt l'histoire de Moïse qu'ils ne la contredisent. De là on peut juger quelle confiance mérite Mr. de Voltaire, lorsqu'il oppose si souvent, dans ses écrits, Sanchoniaton à Moïse.

Prob. 4o. Ex novissimo tempore quo singulæ regiones habitari cœperunt. Historiâ enim compertum est quo tempore regiones primitùs habitari cœperunt, et etiam nunc non desunt regiones quæ nullatenùs aut parùm habitantur. Atqui si mundus esset æternus, omnes terræ regiones habitatæ fuissent, et assignari non posset tempus quo incoli cœperunt. Ergo....&c.

Solvuntur objectiones.

Obj. Supponi potest in universo orbe identidem contigisse diluvia et conflagrationes quibus primorum temporum annales perierunt et omnes artium et scientiarum periti interierunt. Ergo nulla tua probatio.

76. Resp. 1o. Athei gratis fingunt diluvia et conflagrationes : sed undè nôrunt, si diluvium universale excipiatur, ea unquàm exstitisse ?

Resp. 2o. Vel illa diluvia universalia fuerunt, vel non. Si prius ; quâ viâ reintegrata fuit generis humani propagatio ? Si posterius ; qui talibus calamitatibus superstites fuerunt, tantos eventus posteris transmittere debuerunt.

" Malgré l'ambition qu'ont eue la plupart des nations de " se donner une antiquité prodigieuse, inquit D. Bergier, " toutes conviennent néanmoins que le monde a commencé ; " Chinois, Indiens, Chaldéens, Phéniciens, Egyptiens, " tous ont beau prolonger leurs annales ; elles ont un com- " mencement ; elles supposent toujours le genre humain " réduit d'abord à quelques individus, et ordinairement à " une seule famille de laquelle tous les hommes sont " issus." (Bailly, *Histoire de l'Astronomie ancienne*, Eclairciss. liv. 1. § 13.

" L'origine des lois, des sciences et des arts, que Mr. " Goguet a très-bien développée, nous montre toutes les " anciennes peuplades au berceau dans un état sauvage, " d'où elles ont passé les unes plus tôt, les autres plus tard, " à la civilisation.

" Vainement pour expliquer ce phénomène, on imagine " des révolutions générales qui ont changé toute la face du " globe ; des inondations, des embrasemens, la chute d'une " comète, le déplacement de la mer, &c. Brillantes vi- " sions que rien ne prouve, et que l'on forge pour la com- " modité d'un système. Nous ne connaissons qu'une " seule de ces révolutions, savoir le déluge universel, et

" cet événement ne fut naturel ni dans sa cause, ni dans " ses circonstances : les preuves en sont répandues sur la " face de la terre ; la tradition la confirme (*ibid*). La " même histoire, qui en fait le récit, nous apprend aussi la " manière dont une seule famille fut sauvée de la mort, et " nous montre le canal de tradition, par lequel le souvenir " de la création fut conservé. Ce n'est pas par des conjec- " tures et des *peut-être*, que l'on peut renverser un pareil " monument." *Traité de la Religion*, tom. 2. pag. 369.

Propositio secunda.

77. Veram mundi antiquitatem, veramque diluvii universalis epocham assignavit Moyses (*a*).

Prob. Moyses enim in libro Geneseos narrat mundum fuisse recèns conditum, nec tribus annorum circiter millibus eum esse antiquiorem, et terram diluvio universali fuisse aquis obductam paucis abhinc sæculis. Atqui sola rei veritas illum impellere potuit ad hujusmodi epochas assignandas. Si enim hæc utraque vel alterutraque epocha falsa fuisset, unum solummodò monumentum satis fuisset ad patefaciendam narrationis suæ falsitatem ; nec Moyses suspicari potuisset fore ut nullum, in toto orbe terrarum, hujusmodi monumentum unquàm detegeretur. Atqui nunquàm tale monumentum detectum fuit. Ergo....&c.

Et verò, si tantæ audaciæ fuisset Moyses, ut fraudem suam orbi universo proponeret, cur illam tenebrosâ sæculorum caligine non occultavit ? Cur eam in apertum ponit, facilemque detegendi mendacii viam aperit, variarum gentium et imperiorum exordia describens, eaque suis temporibus proxima referens ? Non ità se gerunt qui fabulas fabricant. Ergo.... &c.

78. Hâc de re audiatur Comes de Las Cases in eximio opere cui titulus *Atlas historique, généalogique, chronologique et géographique*, sub fictitio nomine A. Lesage : " Le Pentateuque forme le monument le plus antique que l'on " connaisse, et renferme un corps de loi qui, par une

(*a*) Né, selon la Vulgate, l'an du monde 2433 (1571 ans avant J. C.) et mort l'an du monde 2553 (1451 ans avant J. C.).

" Elevé dans toute la science des Egyptiens, dit le célèbre Mr. Cuvier (*b*), mais supéri- " eur à son siècle, Moïse nous a laissé une cosmogonie dont l'exactitude se vérifie chaque " jour d'une manière admirable. Les observations géologiques récentes s'accordent par- " faitement avec la genèse sur l'ordre dans lequel ont été successivement créés tous les êtres " organisés." *Ce sont les paroles de l'homme qui tenait naguère parmi nous le sceptre des " sciences naturelles."* *Annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 7. pag. 52.

(*b*) Le Baron Charles Léopold Chrétien Frédéric Dagoubert Cuvier, né à Montbéliard, département de Doubs, le 23 Août 1769, est mort à Paris le 13 Mai 1832.

" durée toute merveilleuse, régit encore aujourd'hui un
" peuple existant.

" Le monde, suivant nos livres saints, n'a pas au-delà de
" 7000 ans d'antiquité, et chaque jour nos lumières acquises
" viennent à l'appui de ce texte précis de la révélation.
" C'est une chose bien remarquable, que l'aurore de chaque
" science exacte semble devoir heurter d'abord ce principe
" essentiel de notre foi religieuse, mais que leurs progrès
" finissent toujours par lui donner une autorité nouvelle.
" Ainsi l'histoire, l'astronomie, la physique, la géologie,
" ont d'abord donné aux peuples et à la terre des millions
" d'années. La science perfectionnée a bientôt prouvé que
" ces exagérations premières venaient du vice des expres-
" sions chronologiques des peuples anciens, ou du défaut
" de ceux qui, plus tard, les ont mal interprétés. Ainsi
" les myriades (nombre de 10000) d'années voulues par les
" nombreuses dynasties qui ont gouverné l'Egypte ont
" disparu dès qu'il a été prouvé que ces dynasties étaient
" contemporaines et non successives. On s'est assuré de
" même que l'antiquité chinoise ne s'élevait pas au-delà de
" huit cents ans avant Jésus-Christ, et que celle des Hin-
" dous demeurait fort au-dessous. On a vérifié que les obser-
" vations astronomiques chaldéennes et celle des Indiens
" ne vont, les unes qu'à 750 ans avant, et les autres 750
" ans après l'ère chrétienne.

" Même hommage de la part de la physique et de la
" géologie. Les premières notions de ces sciences deman-
" daient des millions d'années pour amener la formation
" matérielle que nous présentent les entrailles du globe. . . .
" Mais depuis que l'on a reconnu que tout proclame à
" chaque pas la catastrophe diluvienne que nous apprend
" Moïse,. . . . *un grand nombre de faits* sont venus certifier
" et garantir que les premiers travaux physiques de la
" couche que nous habitons sont très-certainement en
" dedans des époques indiquées par nos livres saints.
" Enfin il n'est pas jusqu'aux progrès de notre civilisation
" et à la nomenclature de nos découvertes même, dont on
" ne puisse faire une échelle approximative pour mesurer
" avec quelque exactitude les tems qui nous ont précédés.
" Tout ce que nous avons fait dans l'espace de trois ou
" quatre cents ans nous fait juger de ce qu'on a dû faire avant

" nous et nous affirme la jeunesse des nations attestée par
" Moïse. Mais du reste, comment ne pas apercevoir dans
" ce patriarche de la révélation, les signes éclatans de sa
" mission divine ? Ses écrits, les plus anciens de la terre,
" sont arrivés jusqu'à nous, en dépit des siècles et de leurs
" nombreux accidens; et les lois dont il fut l'interprête,
" régissent encore aujourd'hui un peuple, qui, vaincu,
" proscrit et dispersé parmi toutes les nations, n'a pu
" cesser d'être une nation.

" Oui, reconnaissons-le, Moïse domine au-dessus des
" générations et des siècles comme une colonne impérissa-
" ble de vérité. Hérodote, Manéthon, les marbres de
" Paros, les historiens chinois, le sanscrit, toutes ces
" sources, les plus anciennes du monde, demeurent de 500
" ans, de 1000 ans, au-dessous de lui. Aucun de ces
" témoignages antiques ne peut l'atteindre, le contredire
" ni l'affaiblir; au contraire, la nature et les hommes se
" trouvent de toutes parts en harmonie parfaite avec ce
" qu'il a dit. Aussi, touchée de cet accord merveilleux, la
" foi religieuse triomphe, et, frappée d'un tel résultat,
" l'incrédulité philosophique chancelle: vaincue par ses
" propres lumières, elle se voit contrainte d'avouer qu'il y
" a dans tout cela quelque chose de surnaturel qu'elle ne
" comprend pas, mais qu'elle ne saurait nier."

79. D. Frayssinous de diluvio universali disserens sic loquitur; " seize siècles s'étaient écoulés depuis la nais-
" sance du genre humain, lorsque, irrité contre les iniqui-
" tés de la terre montées à leur comble, Dieu résolut de la
" punir et de laisser aux âges futurs un monument éternel
" de sa justice. Dans ce dessein, il donne le signal à toute
" la nature, pour qu'elle serve d'instrument à ses vengean-
" ces, et tout à coup les eaux du ciel, s'unissant à celles
" que renferment les vastes bassins des mers et les cavernes
" profondes de la terre, inondent les continens. Cette ef-
" froyable chute des eaux qui tombent du sein de l'atmos-
" phère, ce débordement des eaux de la mer, voilà ce que
" l'écrivain sacré nous désigne dans son style oriental,
" lorsqu'il nous dit que les cataractes du ciel furent ouvertes
" et que les fontaines du grand abîme furent rompues.
" L'espèce humaine est engloutie sous les eaux; une seule
" famille est sauvée du naufrage universel; c'est celle de

" Noé qui, par ses vertus, a trouvé grâce devant le ciel en " courroux. Soutenu par une main divine, le vaisseau où " elle est renfermée vogue en sûreté. Cependant cent-" cinquante jours après celui qui a vu commencer cette ter-" rible révolution, les eaux baissent, la cime des montagnes " paraît, la terre se découvre, le juste et sa famille sortent " de l'Arche, portant avec eux l'espérance du genre humain. " Leur premier soin est de dresser un autel et d'offrir de so-" lennelles actions de grâce au Dieu libérateur. Un nouvel " ordre de choses va commencer ; les trois fils de Noé, " Sem, Cham, Japhet deviennent la tige de nouvelles fa-" milles, de nouveaux peuples, et le monde semble naître " une seconde fois. Tel est en substance le récit que " Moïse nous a laissé de cette universelle inondation qui " noya, bouleversa le globe et que nous appelons le déluge " (*ou cataclysme*).

" Quand nous n'aurions pour garant de la véracité de " l'historien que la nature même de la catastrophe et la " sécurité avec laquelle il la raconte, pourrions-nous y re-" fuser notre assentiment ? Quel intérêt avait Moïse " à l'inventer ? D'où lui seraient venus la pensée de ré-" pandre et l'espoir d'accréditer une fable sans fondement ? " A l'époque où il vivait, cet événement prodigieux, s'il " était véritablement arrivé, devait être profondément " gravé dans la mémoire des hommes ; il devait en exister " sous leurs yeux des monumens irréfragables. Telle était " alors la durée de la vie humaine que peu de générations " s'étaient écoulées depuis Noé jusqu'à Moïse ; dès-lors si " celui-ci avait osé débiter un mensonge sur un fait si mé-" morable par lui-même, et dont pourtant il ne se serait " pas trouvé de vestiges, il aurait excité contre lui une " réclamation universelle, et serait devenu la risée de ses " contemporains. Mais qui ne sait pas d'ailleurs que, de " tous les événemens anciens, il n'en est pas un seul qui " ait laissé des traces plus profondes dans le souvenir de " tous les peuples de la terre ? Egyptiens, Babyloniens, " Grecs, Indiens, tout ici est d'accord (*a*) ; toutes les tra-

(*a*) L'histoire nous apprend que la plupart des peuples avaient conservé le souvenir du déluge universel. Cette antique tradition s'était insensiblement modifiée et diversifiée selon les lieux. Chaque colonie avait apporté ce souvenir avec elle. Mais dans ces tems où les faits historiques étaient peu fixés par l'écriture, où la plupart des noms étaient significatifs, et où l'on n'avait point un moyen général de préciser les dates, chaque peuplade était naturellement portée à croire que les grands événemens dont elle n'avait conservé qu'une réminiscence confuse, étaient arrivés dans sa nouvelle patrie et sous le chef qu'elle reconnaissait pour son

" ditions des tems antiques supposent que le genre humain,
" en punition de ses crimes, fut noyé dans les eaux, à l'ex-
" ception d'un petit nombre de personnes. Bérose, qui
" avait recueilli les annales des Babyloniens, Lucien qui
" rapelle les traditions grecques, ont laissé à ce sujet des ré-
" cits qui sont parvenus jusqu'à nous et qui présentent un
" accord frappant avec celui de la Genèse. Cette universa-
" lité, cette uniformité de traditions sur le déluge, est

fondateur. C'est ainsi que les Hellènes et les habitans de la Béotie confondaient avec le déluge universel, les premiers, le déluge de Deucalion, et les seconds, celui d'Ogygès.

Ce qui doit étonner davantage, c'est que la plupart des peuples connus fixent leur déluge vers quelques unes des époques que les différens Chronologistes assignent au déluge de Noé. Ces époques, comme on le sait, varient considérablement, sans altérer cependant la vérité des faits, comme on le démontre de la manière la plus évidente.

D'après la version des septante, on doit fixer le déluge à l'année 3617 avant Jésus-Christ, selon quelques-uns, et à l'année 3520 selon d'autres, et d'après le texte Samaritain il ne s'est écoulé qu'environ 3044 ans entre ces deux époques. Ce nombre d'années est beaucoup moins considérable d'après le texte hébreu, puisqu'il n'est que de 2573, si l'on s'en tient au calcul de Mr. Fréret, et seulement de 2348, en s'en tenant au calcul d'Ussérius.

Varron, qui a passé dans son tems pour l'homme qui avait le plus d'érudition et de jugement dans la chronologie, fixe le déluge d'Ogygès, qu'il appelle le premier déluge, à 1600 ans avant la première olympiade, ce qui répond à l'année 2376 avant Jésus-Christ, c'est-à-dire, 28 ans avant l'époque assignée au déluge de Noé, par le texte hébreu, selon le calcul d'Ussérius. Ces deux dates diffèrent si peu l'une de l'autre, qu'il est presque impossible qu'elles ne dérivent pas de la même source.

La Chou-king, un des plus anciens livres des Chinois, rédigé, dit-on, par Confucius, commence l'histoire de ce peuple par un déluge arrivé peu avant la naissance d'Yao, vers l'année 2324 avant Jésus-Christ, c'est-à-dire, 24 ans après le déluge de Noé, en suivant le calcul d'Ussérius. Selon les Chinois, l'homme échappé au déluge universel avec sa famille s'appelait Niu-Wa (98).

Le déluge des Hindous est fixé à l'année 3101 avant Jésus-Christ ; c'est 57 ans avant l'époque assignée au déluge de Noé d'après la texte Samaritain.

" Les mêmes idées, dit Mr. Cuvier, paraissent avoir régné en Chaldée, puisque Bérose, " qui écrivait à Babylone au tems d'Alexandre, parlait du déluge à-peu-près comme Moïse, " et qu'il le plaçait immédiatement avant Bélus, père de Ninus." (*a*)...." La mythologie " égyptienne, au défaut de l'histoire, semble encore rappeler ces grands événemens, dans " les aventures de Typhon et d'Osiris. Les prêtres de Saïs même, s'il faut en croire Cri- " tias, avaient conservé des notions plus précises d'une grande révolution, quoiqu'ils en " fissent remonter l'époque plus haut que Moïse." *Recherches sur les ossemens fossiles, discours préliminaire*, pag. 94 à 106.

Le célèbre Baron Alexandre de Humboldt, après avoir examiné et étudié, avec cette sagacité qui lui est propre, la cosmogonie, les monumens, l'histoire, les hiéroglyphes et les institutions des anciens peuples des régions équinoxiales de l'Amérique, dans le cours d'un voyage vraiment scientifique qu'il entreprit, de concert avec Mr. Aymé Bonpland, en 1799, et qui dura près de six ans, a démontré, de la manière la plus évidente (*b*), que les Mexicains avaient conservé quelque souvenir d'un premier homme et d'une première femme (*c*), de Cain et d'Abel, de la longue vie des premiers hommes, des combats des géans, du déluge universel, de la tour de Babel, de la confusion des langues, de la dispersion des peuples, &c.

Le nom du Noé des Mexicains n'est pas le même chez les différentes peuplades : les circonstances qui accompagnent le déluge universel varient pareillement ; mais le fait principal est à-peu-près le même. Dans quelques peuplades on ne fait remonter ce déluge qu'à 1417 ans après le commencement de *l'âge de la terre*, tandis que dans d'autres, on le fait remonter à 18028 ans après la même époque. Il a été impossible à Mr. de Humboldt de déterminer ces dates.

Il résulte de tout ce que l'on vient de dire que les traditions des plus anciens peuples du monde confirment le récit de la Genèse, non seulement sur l'existence du déluge universel, mais même sur l'époque de cette catastrophe fixée par Moïse....Voir à ce sujet les *Annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 1. pag. 377, tom. 2. pag. 210, tom. 4. pag. 19, tom. 5. pag. 40, &c.

(*a*) Cette époque remonte au tems de Cham, fils de Noé.

(*b*) Voyage aux régions équinoxiales du nouveau continent, édition de 1816, 2 vol. in 8o.

(*c*) Quelques peuplades désignent la première femme sous le nom de *femme au serpent*, d'autres la désignent sous celui de *femme de notre chair*.

" avouée de l'incrédulité elle-même ; l'auteur incrédule, " du moins pour un tems, de *l'antiquité dévoilée* (Nicolas " Antoine Boulanger) a dit : *il faut prendre un fait dans " la tradition des hommes dont la vérité soit universellement " reconnue ; quel est-il ? Je n'en vois pas dont les monu- " mens soient plus généralement attestés que ceux qui nous " ont transmis cette révolution physique qui a, dit-on, changé " autrefois la face de notre globe, et qui a donné lieu à un " renouvellement total de la société humaine : en un mot, le " déluge me paraît être la véritable époque de l'histoire des " nations.* Or d'où a pu venir cette croyance universelle " du genre humain sur le déluge ? Il ne s'agit pas d'une " de ces erreurs qui ont leur source dans l'orgueil ou dans " la corruption humaine : quel intérêt ont les passions à " ce que le genre humain ait été détruit par le déluge ? " Ici l'accord unanime de peuples, dont la langue, la reli- " gion, les lois, n'ont rien de commun, ne peut avoir pour " base que la vérité du fait. Aussi tous les efforts de la " science la plus ennemie des livres saints n'ont pu décou- " vrir un seul monument qui remonte d'une manière cer- " taine à une époque plus reculée que le déluge. Et l'his- " toire de l'esprit humain, des sciences, des lettres et des " arts, ne vient-elle pas à l'appui de Moïse, sur la renais- " sance de ce monde nouveau ?" *Conférence sur les tems primitifs*, tom. 2. pag. 209, &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Narrat Moyses omnes homines ab uno exortos esse ; atqui hæc assertio est falsa, cùm alii homines sint albi, et alii sint nigri coloris, et cùm non concipiatur quâ viâ, post diluvium, Americanæ regiones incoli potuerint. Ergo falsa est Moysis narratio.

80. Resp. Neg. min. Nedùm enim hâc in parte, rationibus suprà objectis, impugnetur Moysis narratio, è contrariò anatomiâ, physiologiâ, comparatione variorum idiomatum, traditionibus antiquissimorum populorum, innumeris investigationibus, quæ hodierno tempore undequaquè colliguntur, &c., ità confirmatur, ut nunc neminem lateat unicam et eamdem esse communem omnibus hominibus originem.

81. De tous les tems, inquiunt auctores *Annalium philosophiæ Christianæ*, tom. 3. pag. 93, on a fait des efforts

" pour détruire le témoignage de nos livres saints sur la " création, sur les devoirs et les destinées de l'homme. " Parmi les vérités que nous enseigne la Genèse, il en est " peu qui aient été plus vivement et plus longuement con- " testées que l'unité de l'espèce humaine. Tantôt on a " opposé au récit de Moïse l'impossibilité où avaient dû " être dans l'origine, à une époque où les moyens de navi- " gation étaient inconnus, les hommes de l'ancien conti- " nent de peupler le nouveau : tantôt on se servait des " grands traits de différence que présentent les races hu- " maines dans leur conformation extérieure et leurs cou- " leurs, pour en conclure que tous les hommes ne pou- " vaient point dériver d'une souche commune. Plusieurs " philosophes du dernier siècle, à la tête desquels nous " devons placer Voltaire, et quelques naturalistes anciens " et modernes, animés d'un esprit de haine contre la reli- " gion, se sont surtout appliqués à prouver que la race " nègre ne pouvait point tirer son origine de la race blanche, " et dès-lors qu'il devait y avoir eu, dès l'origine, création " de deux espèces particulières d'hommes. Des motifs " spécieux paraissaient donner quelque poids à cette opi- " nion. On alléguait surtout qu'on avait beau transporter " des nègres dans les climats tempérés, qu'ils conservaient, " quelque jeunes qu'ils fussent, la couleur noire de leur " peau. Ils se fondaient encore sur ce que les enfans qui " naissent d'individus blancs, conservent sous la zone tor- " ride la couleur de la peau de leurs parens.

" Des naturalistes superficiels et passionnés ont encore " cherché dans notre siècle à soutenir cette doctrine. Mais " la science, étudiée sans prévention, réfute victorieusement " toutes ces idées suscitées par l'incrédulité.

82. Il nous suffira pour combattre ces vains systèmes, d'invoquer le témoignage des plus célèbres naturalistes, et d'établir ensuite l'identité d'origine entre les peuples de l'ancien continent et ceux du nouveau.

" Tout s'accorde à prouver, dit Mr. de Buffon, que le " genre humain, n'est pas composé d'espèces essentielle- " ment différentes entre elles : qu'au contraire, il n'y a eu " originairement qu'une seule espèce d'hommes, qui, " s'étant multipliée et répandue sur toute la surface de la " terre, a subi différens changemens par l'influence du

" climat, par la différence de la nourriture, par celle de la " manière de vivre, par les maladies épidémiques, et aussi " par le mélange varié à l'infini des individus plus ou " moins ressemblans ; que d'abord, ces altérations n'étaient " pas si marquées, et ne produisaient que des variétés " individuelles ; qu'elles sont ensuite devenues variétés de " l'espèce, parce qu'elles sont devenues plus générales, " plus constantes par l'action continue de ces mêmes " causes ; qu'elles se sont perpétuées et qu'elles se perpé- " tuent de génération en génération comme les difformités " ou maladies des pères et mères passent à leurs enfans." *Discours sur les variétés de l'espèce humaine.*

" Il est incontestable, dit Mr. Valmont de Bomare, que " la race des hommes blancs et la race des hommes noirs ne " sont pas deux espèces différentes, puisque le fruit de leurs " alliances conserve la vertu reproductrice, à la couleur " près." *Dictionnaire d'Histoire naturelle*, article *Nègre.*

" On peut croire, dit Mr. Cuvier, que les grandes diffé- " rences qui se trouvent parmi les hommes, les chiens et " les autres êtres répandus par tout le monde, ne sont " que les effets de causes accidentelles, en un mot, des " variétés. . . . Rien n'empêche d'admettre que, de l'espèce " primitive, se soient formées, par des causes accidentelles, " des espèces caractérisées, dont les traits ne se perdent " plus." *Tableau élémentaire de l'histoire naturelle, des animaux*, pag. 14, &c.

Le même savant, après avoir démontré que l'harmonie et la perfectibilité de tous les sens de l'homme lui assignent le premier rang parmi tous les êtres vivans, et lui assurent l'empire de la terre, ajoute ; " l'anatomie et la physiologie " ont mis ces vérités hors d'atteinte. Les naturalistes qui " ont prétendu confondre l'espèce humaine avec celle des " singes, malgré la différence essentielle des pieds, du bassin " et des organes de la voix, paraissent n'admettre aucun " principe constant pour la classification des espèces." *Leçons d'anatomie comparée.*

Mr. de Montbrion fait une réflexion bien sage à ce sujet. " Les variétés du chien, dit-il, beaucoup plus nombreuses " que les variétés de l'espèce humaine, diffèrent cent fois " davantage ; et cependant les mêmes naturalistes, qui " soutiennent que tous les hommes ne sortent pas de la

" même souche, non seulement les font tous descendre " d'une espèce unique et primitive, mais encore considèrent " le loup comme le type et la souche de tous ces animaux. " Le lévrier, le barbet, le doguin et le chien turc offrent " pourtant bien moins de ressemblance entre eux que " l'européen et le nègre. Quand on voit les hommes " blancs au nord, devenir basanés vers le midi, puis tout à " coup noirs sous la ligne, quand on les voit arriver à " cette couleur par des dégradations insensibles, on peut, " en toute sûreté de cause, admettre l'influence des climats, " surtout, lorsqu'elle n'est contestée par qui que ce soit à " l'égard des animaux." De la *Religion des Hébreux et de leur cosmogonie.*

" L'espèce humaine, dit Mr. Lacépède, est seule de son " genre ; mais on remarque dans les individus qui la com- " posent des conformations particulières et héréditaires, " produit de causes générales et constantes, et qui consti- " tuent des races distinctes et permanentes. La nature de " l'air, de la terre et des eaux ; celle du sol et des produc- " tions qu'il fait naître ; l'élévation du territoire au-dessus " du niveau des mers ; le nombre, la hauteur et la dispo- " sition des montagnes ; la régularité ou les variations de " la température ; l'intensité et la durée du froid ou de la " chaleur, sont des causes puissantes et durables qui ont " créé, pour ainsi dire, les grandes races dont se compose " l'espèce humaine. On en compte plusieurs. Mais trois " se distinguent par des caractères beaucoup plus faciles à " saisir ; ces trois sont l'arabe européenne ou la caucasique, " la mongole, et la nègre ou l'éthiopique. . . . Selon qu'el- " les habitent sur des montagnes ou dans des plaines, près " de vastes forêts, ou sur le bord des mers, dans la zone " torride ou dans le voisinage des zones glaciales ; qu'elles " sont soumises à une chaleur excessive, ou à une douce " température, à la sécheresse ou à l'humidité, aux vents " violens ou aux pluies abondantes, et qu'elles reçoivent " l'action de ces différentes forces plus ou moins combi- " nées, elles peuvent offrir, et présentent en effet, de " grandes différences dans leur extérieur, et forment, par " la nature et la couleur de leurs tégumens, des sous-variétés " très-remarquables. Le tissu muqueux ou réticulaire qui " règne entre l'épiderme et la peau proprement dite,

" s'organise ou s'altère de manière à changer la couleur " générale des individus, la nature, la longueur et la " nuance des cheveux et des poils. Cette couleur générale " est le plus souvent blanche dans les pays tempérés et " presque froids ; les cheveux y sont blonds, très-longs et " très-fins. Le blanc se change en basané, en brun, en " jaunâtre, en olivâtre, en rouge brun assez semblable à la " couleur du cuivre, et même en noir très-foncé, à mesure " que la chaleur, la sécheresse ou d'autres causes analogues " augmentent. La longueur des cheveux diminue en " même tems : leur finesse disparaît, leur nature change ; " ils deviennent laineux et cotonneux." *Histoire naturelle de l'homme*, Paris 1827, pag. 247.

Le célèbre Linnée, le docteur Mitchill de New-York, Messieurs Blumenbach, William Hunter, Stanhope Smith, Zimmermann, Robertson, de Paw, &c., ne reconnaissent avec les naturalistes que l'on vient de citer, qu'une seule espèce dans le genre humain ; ils ne diffèrent principalement les uns des autres que sur le nombre des variétés issues de la souche commune ; les uns en admettent plus et les autres moins.

83. Quoique Mr. Virey, que l'on ne soupçonnera pas d'être trop favorable à la révélation, soutienne contre l'opinion presque générale des plus célèbres naturalistes, qu'il serait très-difficile de décider par les lumières de l'histoire naturelle si tout le genre humain est issu d'une seule ou de plusieurs souches fondamentales et originelles, il est cependant forcé, par l'évidence des faits historiques, d'admettre avec Moïse trois variétés principales de l'espèce humaine et de les faire dériver d'une même souche commune.

" En admettant, dit-il, le récit de la Genèse et la dis" persion des trois fils de Noé, on peut regarder Japhet " comme le tronc originaire de la race blanche ou arabe" indienne, celtique et caucasienne. Son nom a même " été connu des anciens Grecs et Romains. *Audax Japeti* " *genus* (Horac. od). Sem sera la tige de la très-nom" breuse race basanée et olivâtre, ou chinoise, kalmouke" mongole et lapone. Comme les Américains paraissent " être une branche de ces grandes familles, on peut les " regarder aussi comme de la génération de Sem. Cham,

" maudit par son père *(a)*, qui lui prédit qu'il serait " l'esclave des descendans de ses frères, peut se reconnaître " dans les races nègre et hottentote. Les Malais, qui " composent notre quatrième race, paraissent être un mé- " lange des générations de Sem et de Cham. Cet ensemble " comprend donc tout le genre humain sous trois tiges " originelles principales." *Histoire du genre humain*, par M. Virey, tom. 1er. et *Nouveau Dictionnaire d'histoire naturelle*, édition de 1818, art. *Homme*, par M. Virey.

84. Les traditions les plus anciennes, d'accord avec Moïse nous font voir, qu'à la dispersion des peuples, les hommes se trouvaient partagés en trois grandes familles issues des trois fils de Noé. Les descendans de Japhet peuplèrent successivement l'Europe entière, les îles qui en dépendent et les régions septentrionale et occidentale de l'Asie jusqu'à l'Euphrate : par la suite des siècles, ils fondèrent plusieurs colonies dans la partie septentrionale de l'Afrique. Les fils et les petits fils de Sem se fixèrent d'abord vers le confluent du Tigre et de l'Euphrate, d'où ils s'étendirent dans presque tout le reste de l'Asie. Cham eut en partage, pour lui et pour ses descendans, une partie de la Phénicie, la Palestine, une portion de l'Arabie et toute l'Afrique. Nemrod, son petit fils, enleva à la famille sémitique la Babylonie, et une partie de la Susiane et de l'Assyrie. On sait que les Israélites, issus de Sem, s'établirent dans la Palestine, après l'avoir conquise sous la conduite de Josué.

Presque tous les habitans indigènes de l'Océanie tirent leur origine de Sem ; quelques-uns descendent de Cham ; les autres paraissent être un mélange de ces deux générations.

85. Grâce aux laborieuses recherches et aux importantes et savantes découvertes de Mr. de Humboldt dans les régions équinoxiales du nouveau continent, de Mr. Mitchill et de plusieurs savans du premier mérite dans les Etats-Unis, de Sir Alexander Mackenzie et des capitaines W. E. Parry et John Franklin dans les régions circonpolaires de l'Amérique, de Messieurs Klaproth, de Paravey, Abel Rémusat (*b*), de Siéboldt, &c., des sociétés asiatiques de

(a) La malédiction prophétique de Noé ne retombe point sur Cham, qui avait été béni de Dieu au sortir de l'arche, mais sur sa postérité dans la personne de Chanaan son fils, qui était un très-méchant homme ; " maledictus Chanaan, servus servorum erit fratribus suis." *Gen. chap. 9. ver. 25.*

(b) Jean Pierre Abel de Rémusat, célèbre orientaliste, né à Paris le 5 Septembre 1778, est mort dans la même ville le 3 Juin 1832.

Londres, de Paris, &c., surtout de Calcutta, &c., l'origine des habitans indigènes de l'Amérique n'est pas un problème. Quelques incrédules du dernier siècle,animés du désir impie de *donner un démenti à Moïse,* avaient fait des efforts extraordinaires pour prouver que les Américains forment un peuple *sui generis* qui ne descend point d'Adam. Mais depuis quelques années les sciences ont fait de nouveaux progrès, l'Amérique et l'Asie ont été mieux observées et mieux connues, et il est devenu évident que l'opinion que l'on avait émise sur la diversité d'origine des peuples des deux hémisphères, est dénuée de toute vraisemblance. Comme il n'entre point dans notre plan de consigner ici les honorables travaux que la science a entrepris pour parvenir à ce résultat, il nous suffira de conclure, d'après l'opinion générale des savans les plus versés dans cette matière ;

1o. Qu'il y a eu, dès la plus haute antiquité, des communications nombreuses entre les peuples des deux continens;

2o. Que les nations de l'Amérique (*a*), à l'exception de celles qui avoisinent le cercle polaire (*b*), forment une seule race,caractérisée par la conformation du crâne, par la couleur de la peau, par l'extrême rareté de la barbe et par des cheveux plats et lisses, &c.;

3o. Que les Américains, à l'exception des Esquimaux, tirent, pour la plupart, leur origine et leur civilisation des peuples qui habitent le plateau central de l'Asie, et spécialement de ceux qui occupent le Thibet et la Mongolie. Pour démontrer la vérité de cette assertion, il suffit de de comparer les mœurs, les coutumes, les usages, les lois, les traditions relatives à la cosmogonie, à la dispersion des peuples, à la confusion des langues, &c., les croyances religieuses et les symboles qui servaient à les rendre sensibles, les institutions monastiques et sacerdotales, les arts, l'architecture et les anciens monumens historiques et scientifiques, les hiéroglyphes, les notions et les périodes astronomiques, les calendriers et les zodiaques, le génie des langues, la couleur de la peau, la physionomie, la conformation du crâne, l'ouverture de l'angle facial, la stature, &c., en un mot, tous les caractères moraux et physiques de

(*a*) *Monumens historiques de l'Amérique*, 2 vol. in 8o. par Mr. de Humboldt.

(*b*) Les nombreuses peuplades d'Esquimaux qui habitent le Groënland, le Labrador et les vastes régions arctiques comprises entre la Baie de Baffin et le Groënland, du côté de l'est, et le détroi tde Bhéring du côté de l'ouest.

ces différens peuples. Ces sortes de comparaisons sont devenues faciles à faire depuis la publication des immortels ouvrages de Mr. le baron de Humboldt.

Il est bon d'observer cependant que plusieurs peuplades de la Nouvelle Grenade, du Pérou, du Brésil, du Chili, de la Patagonie, &c., paraissent tirer leur origine et leur civilisation du Japon, ou de la Chine, ou de l'Hindoustan, ou de quelques unes des îles de l'océanie. C'est ainsi que, selon le savant que l'on vient de citer et selon Messieurs de Paravey et de Siéboldt, tout porterait à croire que les Muyscas qui habitent le riche plateau de Bogota dans la Nouvelle Grenade, descendent des Japonais ou des Chinois.

4o. Que les différentes peuplades d'Esquimaux qui habitent les bords de la mer et du détroit de Bhéring et les régions septentrionales de l'Amérique Russe descendent des Kamtchadals et des Tchouktchis (*a*).

Il serait difficile, dans l'état actuel de nos connaissances, de déterminer d'une manière passablement précise d'où les Esquimaux qui habitent le Groënland, le Labrador et les régions septentrionales de la Nouvelle Bretagne tirent leur origine. Quelques savans les font descendre de Samoïèdes, et d'autres des anciens habitans de la Scandinavie, tandis que leurs mœurs et leur physique sembleraient les rapprocher des Lapons. De nouvelles observations feront peut-être remonter un jour à l'origine de ces peuples d'une manière plus certaine.

On peut consulter, au sujet de l'unité de l'espèce humaine, les *annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 1. pag. 153, 233, 305, &c. ; tom. 2. pag. 338, &c. ; tom. 3. pag. 93, 179, 302, 311, 407, &c.; tom. 4. pag. 19, 39, 263, &c.

Obj. 2o. Zodiaci nuper in Ægypto Tentyri (Denderah) et Latopoli (Esnèh) detecti multò antiquiores sunt epochâ à Moyse assignatâ. Ergo falsa est Moysis narratio.

86. Resp. Neg. ant. Demonstravit enim celeberrimus Champollion junior hos zodiacos sub romanis imperatoribus confectos fuisse.

A la fin du dernier siècle, les savans qui accompagnaient l'expédition française en Egypte, ayant pénétré dans l'in-

(*a*) Les Kamtchadals et les Tchouktchis peuvent se transporter en Amérique avec la plus grande facilité. Pour cela, il suffit aux premiers de longer la suite des îles Aléoutiennes jusqu'au cap Alaska, et aux seconds, de traverser le détroit de Bhéring, qui n'oppose au voyageur qu'un trajet de 15 à 16 lieues du Canada, dans sa partie la plus étroite.

térieur de l'ancienne Thébaïde, actuellement la haute Egypte, découvrirent au milieu des ruines de Denderah un ancien temple qui leur parut un véritable chef-d'œuvre d'architecture égyptienne. Deux zodiaques, qu'ils aperçurent dans l'intérieur de ce temple, attirèrent particulièrement leur attention. L'un était placé sous le portique dont il ornait le plafond, et l'autre décorait la partie supérieure de l'une des salles qui étaient sur la terrasse de l'édifice. C'est ce dernier zodiaque qui a été transporté en France en 1821. Les mêmes savans découvrirent deux autres zodiaques dans un ancien temple d'Esnèh. De semblables monumens s'offrirent bientôt aux regards curieux des connaisseurs dans les autres anciennes villes de la haute Egypte. Tous ces restes précieux de l'antiquité, ainsi que les cartouches et les inscriptions hiéroglyphiques qui les accompagnaient, furent dessinés avec la plus scrupuleuse exactitude, et ne tardèrent pas à être reproduits par la gravure dans le magnifique atlas de la *Description de l'Egypte*.

Cette découverte fut momentanément un véritable triomphe pour les incrédules. Ils supposèrent, sans cependant le prouver, que ces monumens constataient l'état du ciel dans des tems fort reculés ; et, partant de ce principe, ils prétendirent démontrer que l'aspect céleste,qu'ils croyaient consigné dans ces monumens, remontait à cinq ou six mille ans ; d'où ils concluaient que le monde n'avait pas moins de quinze mille ans d'antiquité. Parmi les savans qui, dans cette question, se montrèrent les plus opposés au récit de Moïse, on remarqua principalement Mrs. Dupuis (*a*), de Volney, et, pendant quelque tems, le baron Fourier, &c., et leurs nombreux partisans.

87. La révélation, ainsi attaquée dans ses titres primitifs, ne vit pas sa cause abandonnée. Elle trouva de zélés défenseurs à la tête desquels on peut placer des hommes du premier mérite et par leurs talens et par leurs connaissances acquises dans les arts, dans les sciences exactes et dans l'histoire de l'antiquité, telles que Messieurs Visconti, de Paravey, Cuvier, Delambre, Ampère, Biot, Huyot, Gau, Letronne, &c. Tous ces savans s'accordèrent généralement à donner pour âge à ces différens zodiaques l'époque de la domination romaine en Egypte. Mais comme les motifs

(*a*) Auteur de l'*Origine de tous les Cultes*.

sur lesquels ils s'appuyaient pour fixer cette époque, étaient d'une nature trop délicate pour qu'il fût facile de les faire sentir et apprécier à des adversaires passionnés, la vérité ne put triompher alors que d'une manière assez peu éclatante : de sorte que les attaques contre la révélation recommencèrent avec une nouvelle violence au commencement de 1822, lorsque l'on plaça le zodiaque de Denderah dans la salle des antiques à Paris. Ce fut alors que les incrédules se vantèrent hautement d'avoir enfin sous les yeux un monument astronomique qui remontait à cinq ou six mille ans, et qui semblait n'avoir été arraché de sa place millénaire et n'avoir été comme évoqué d'un autre monde que pour convaincre Moïse d'ignorance ou de mensonge ! ! ! On peut dire qu'à cette époque malheureuse, la voix de la science et de la raison n'était plus entendue; elle était étouffée par les clameurs du parti qui, dans l'excès de sa joie éphémère, ne daignait plus répondre aux plus graves argumens que par de fades plaisanteries, ou par des signes de compassion et de pitié.

88. Ce fut au milieu de ces scandales que l'on vit paraître un de ces hommes dont le nom seul fait l'éloge.... Champollion le jeune (*a*).

Formé aux écoles qui dominaient alors, Mr. Champollion n'avait pas toujours été exempt de préoccupation contre l'histoire révélée. Aussi en 1818, dans ses leçons d'histoire au collége royal de Grenoble, enseignait-il que les découvertes récentes prouvaient l'antiquité de notre globe bien au-delà des époques assignées par Moïse. Mais son esprit naturellement droit et porté aux plus graves méditations, ne lui permit pas long-tems de demeurer attaché à une opinion qu'il n'avait point encore approfondie. Voilà pourquoi il se détermina à parcourir l'Egypte, afin de faire revivre l'écriture de la langue des peuples qui habitaient autrefois cette antique patrie des beaux arts. C'était là, selon lui, le seul moyen de décider, en toute sûreté de cause, la question qui agitait les esprits depuis tant d'années.

Personne n'ignore de quels brillans succès furent couronnées ses ingénieuses et pénibles recherches. Armé des importantes découvertes qu'il venait de faire, et tenant en main son alphabet phonétique (Logique, No. 83, note), il

(*a*) Jean François Champollion, le jeune, né à Figeac en Quercy à la fin de 1790, mort à Paris à la fin de Février 1832.

put alors examiner et étudier avec la plus grande facilité les anciens monumens de la haute Egypte ainsi que les cartouches et les inscriptions qui les accompagnaient. Il lut d'abord en toutes lettres sur le planisphère de Denderah, tel qu'il était dans son intégrité avant qu'il eut été détaché, le mot *autocrator, empereur,* titre qui ne pouvait convenir qu'aux empereurs Claude et Néron, puisque ces princes sont les seuls qui, dans leurs médailles frappées en Egypte, soient désignés par cette seule dénomination. Poussant plus loin ses recherches, il lut sur les différens murs du temple les titres, les noms, surnoms des empereurs Tibère, Claude, Néron et Domitien.

Il visita ensuite le temple d'Esnèh que quelques savans avaient regardé comme le plus ancien monument de l'Egypte. Il prouva que cet édifice avait été construit sous le règne de Ptolomée-Epiphanes, mort l'an 180 avant l'ère chrétienne, et qu'il avait été successivement agrandi, réparé et embelli sous les empereurs Claude, Vespasien, Titus, Domitien, Trajan, Adrien, Antonin, Marc-Aurèle, Commode, Septime-Sévère &c., dont il lut les titres, les noms et les surnoms en caractères hiéroglyphiques.

89. Messieurs Champollion et Letronne ont prouvé, de la manière la plus évidente, que toutes les autres représentations zodiacales qu'ils ont découvertes sur les divers monumens de l'Egypte, ne datent que de la domination romaine ; qu'elles appartiennent, non pas à l'astronomie, mais aux rêveries de l'astrologie judiciaire, et, par conséquent, qu'il est ridicule de vouloir les soumettre à des calculs rigoureux et scientifiques pour prouver la haute antiquité du monde.

C'est ainsi que les zodiaques égyptiens qui avaient fait tant de bruit et causé tant de scandales, sont devenus de simples objets de curiosité, capables tout au plus de fournir des rapprochemens à l'artiste et à l'antiquaire. A tous ces résultats, fruits du savoir et du génie, et à un grand nombre d'autres aussi utiles à la religion qu'à la science, les incrédules ne répondirent rien, parce qu'en effet ils n'avaient rien à répondre: ils ne purent opposer que de sourdes rumeurs pour cacher la honte de leur défaite. On peut consulter à ce sujet les *Ann. de Phil. Chrét.* tom. 1. pag.36, tom. 5. pag. 87, 181, 264, tom. 7. pag. 78, 150. tom. 8. pag. 120.

Obj. 3o. Physicis et geologicis observationibus demonstratur orbem multò antiquiorem esse epochâ à Moyse assignata: ergo falsa est hæc epocha.

90. Resp. Neg. ant. Omnes enim qui in hâc scientiarum parte versatissimi sunt, quique præoccupationibus et præjudiciis non abripiuntur, acriter propugnant constitutionem orbis physicam Mosaïcæ narrationi nullo modo repugnare. " La science géologique, inquiunt auctores *Annalium* " *Philosophiæ Christianæ*, tom. 7. pag. 53, qui à sa nais- " sance, ne cherchait dans les entrailles de la terre que des " armes pour combattre la révélation, après avoir parcouru " un cercle immense, n'a trouvé que ce qui était écrit à la " *première page du premier volume du premier des livres*, " selon l'expression de Mr. Nodier."

" La Géognosie (*a*) est trop peu avancée, dit Mr. Virey, " *Dictionnaire d'histoire naturelle*, article *Géologie*, les faits " connus, dont elle offre le tableau et l'enchaînement, sont " trop peu nombreux, pour qu'il soit possible d'en tirer " aujourd'hui des conséquences raisonnables sur les causes " générales et premières de la formation ou de l'état actuel " du globe: et cependant aucune science n'a donné lieu à " plus de systèmes que la Géologie. Dédaignant de " chercher à connaître les faits, ou s'appuyant seulement " sur quelques faits isolés, souvent peu constans, et appe- " lant à leurs secours quelques lois de la physique générale " ou de l'astronomie, les géologues ont donné un libre essor " à leur imagination, et chacun a formé un monde au gré " de son caprice. Dans l'exposition de chacun de ces " systèmes, on combat les opinions émises dans les systè- " mes précédemment exposés: on saisit et on démontre " bien facilement les côtés faibles ou insoutenables des " théories de ses devanciers, et l'on ne s'aperçoit pas que " la théorie nouvelle que l'on expose doit être aussi facile- " ment renversée que toutes celles contre lesquelles on " argumente."

91. Mr. Cuvier chargé par la classe des sciences physiques et mathématiques de l'Institut de faire un rapport sur

(*a*) La Géognosie est une science qui a pour objet la connaissance de toute la partie du globe terrestre qui peut être soumise à nos observations relativement à la nature et à la disposition des masses minérales.

On a souvent donné à la géognosie le nom de géologie, qui a cependant une acception beaucoup plus étendue, puisque cette science comprend non seulement la géognosie, mais encore la géogénie, la géographie physique et mathématique, &c.

un ouvrage intitulé, *Théorie de la surface actuelle de la terre* par Mr. André de Gy (*a*), se plaint de ce qu'au lieu de recueillir des faits, base de tout vrai système, on s'est élevé précipitamment à la connaissance des causes, de ce que l'on a fait prendre ainsi à la géologie une marche trop rapide, d'où il est arrivé que " Une science de fait et d'observa-" tion a été changée en un tissu d'hypothèses tellement " vaines, et qui sont tellement combattues, qu'il est devenu " presque impossible de prononcer son nom sans exciter le " rire.... Le nombre des systèmes de géologie s'est telle-" ment augmenté, qu'il y en a aujourd'hui plus de quatre-" vingts" (*b*).

Mr. Cuvier énumère tous les points qu'il faudrait éclaircir avant de s'occuper de la recherche des causes physiques et chimiques de la structure soit intérieure soit extérieure du globe, et il ajoute ; " nous osons affirmer qu'il n'en est pas " un sur lequel on ait rien d'absolument certain ; presque " tout ce qu'on en a dit est plus ou moins vague. La " plupart de ceux qui en ont parlé l'ont fait selon ce qui " convenait à leurs systèmes, beaucoup plus que selon des " observations impartiales."

" Les opinions, dit Mr. Virey, *ibid*, ne sont pas moins " variées sur les causes qui ont pu produire les dernières " catastrophes que la surface du globe a éprouvées. Le " changement de figure du Globe terrestre, l'augmentation " de son volume, la transposition de son centre de gravité, " le changement de position de son axe, la diminution de " l'obliquité de l'écliptique, le changement de place du " globe dans l'espace, l'effet d'une comète passant très-" près de la terre, le choc même d'une comète, la diminu-" tion de volume ou de chaleur du soleil, &c., ont été " invoqués ou supposés, par différens naturalistes, pour " rendre raison des changemens dont les traces sont encore " visibles ; et quant à l'époque de ces changemens, les uns " n'ont pas craint les milliers de siècles que nécessitait " l'exposition de tel ou tel système, les autres se sont ren-" fermés dans les bornes fixées par la Genèse à l'antiquité " du monde actuel. L'observation attentive des dégrada-" tions des montagnes, et celle de la marche des atterrisse-

(*a*) Noël André, plus connu aussi sous le nom du *Père Chrysologue* capucin, est né à Gy en Franche-Comté, en 1728, et y est mort le 8 Septembre 1808.

(*b*) Ce rapport, qui est imprimé à la suite de l'ouvrage de Mr. André de Gy, est daté du 11 Août 1806.

" mens, ont conduit plusieurs célèbres géologues moder-
" nes, et particulièrement MM. Deluc, *Saussure*, *Pallas*,
" *André de Gy*, Dolomieu, à conclure que le commencement
" de l'état actuel du globe ne pouvait pas remonter au-delà
" des époques assignées par Moïse à la création et au
" déluge, époques auxquelles remonte seulement aussi tout
" ce que la tradition des autres peuples présente de prouvé
" ou de probable. Mr. Cuvier, dans le beau discours qui
" sert d'introduction à ses recherches sur les ossemens fos-
" siles, a développé tous les motifs qui militent en faveur
" de cette opinion, et fait sentir l'importance de ce résultat,
" *l'un des mieux prouvés et des moins attendus de la géologie,*
" *résultat d'autant plus précieux qu'il lie, d'une chaîne non*
" *interrompue, l'histoire naturelle et l'histoire civile.*"

92. Que penser après cela de ces géologues téméraires qui prétendent fixer l'âge du monde par les nombreuses successions de siècles qu'il a fallu aux montagnes primitives pour se former suivant les lois de la cristallisation, comme si Dieu, en créant l'univers par un acte de sa toute-puissance, avait été obligé d'assujettir son opération divine aux règles que nous offre le cours ordinaire de la nature dans les différens changemens que subissent les corps? "Qui nous dira, observe judicieusement Mr.
" Frayssinous, *Conférence sur les tems primitifs*, tom. 2.
" pag. 194, &c., si, dans cette première formation des choses,
" Dieu n'a pas hâté l'action des agens naturels, et rendu
" plus rapide le développement des êtres? Pourquoi
" n'aurait-il pas pu former en un instant, d'un seul jet,
" ces masses de granit qui sont comme la charpente du
" globe terrestre, de même que plus tard nous voyons qu'il
" créa les animaux et l'homme dans l'état adulte, dans
" l'âge de la maturité? De quel droit voudrait-on juger
" cette action créatrice de la cause première, dans l'origine
" du monde, d'après l'action lente et progressive des
" causes secondes qui perpétuent le monde une fois établi?"

On sait que la lumière, quoiqu'elle parcourt 70128 lieues communes de France par chaque seconde de tems, emploie au moins trois ans et trois mois à venir à nous des étoiles les plus rapprochées de notre système planétaire, et que, parmi ces astres, il y en a qui sont si éloignés de nous, qu'il leur faut, selon les meilleurs astronomes, plu-

sieurs milliers d'années pour nous transmettre leur lumière: refuse-t-on cependant d'admettre que l'homme, s'il eut été créé avant les étoiles, aurait pu les appercevoir dès le premier instant de leur création? Non sans doute, parce que l'on suppose avec raison que le monde a été créé d'un seul jet, de manière à paraître aux yeux de l'homme aussi ancien qu'il aurait paru, s'il avait été formé par l'action des causes secondes selon les lois physiques et chimiques établies par le créateur.

On peut consulter à ce sujet les *Annales de Phil. Chrét.* tom. 2. pag. 190, 275, tom. 3. pag. 195, 233, 253, 369.

Obj. 4o. Chaldæi, juxta Berosum, cujus multa fragmenta apud Josephum leguntur, suam originem ad quingenta annorum millia (500,000) extendunt, et idem scriptor refert eorum observationes astronomicas ad quadringenta et octoginta annorum millia (480,000) protendi. Ergo Moyses falsam assignavit mundi antiquitatem.

93. Resp. 1o. Vel ars scribendi apud veteres Chaldæos in usu fuit, vel non. Si prius, cur ergo omnes eorum maximi eventus omninò ignoti sunt? Si posterius, quâ viâ scire potuerunt Chaldæi suam originem tam retrò protendi?

Resp. 2o. Multi eruditi contendunt annos Chaldæorum fuisse nostris multò breviores; v. g., unius mensis lunaris, teste Plutarcho in vitâ Numæ.

Resp. 3o. Chaldæi, sicut Ægyptii, suam antiquitatem dividebant in *fabulosa* et in *historica* tempora. Tempora historica, juxta D. Fréret, in opere cui titulus *Défense de la Chronologie contre le système de Newton*, et plures in chronologiâ versatissimos, incipiebant à regno Alori, qui erat, juxta Chaldæos, primus homo et Chaldææ princeps primus. Hæc tempora dividebantur primitùs in diversas periodos, quas Chaldæi vocabant *sares* seu *saros* (*a*). Deindè, id est,

(*a*) Le *Sare* ou *Saros* est une certaine période de tems dont les anciens Chaldéens se servaient pour compter le tems. Les savans ne sont point d'accord sur la durée de cette période. Bérose, prêtre du temple de Bélus à Babylone, né quelques années après Alexandre le Grand, la suppose de 3600 ans, afin de donner plus de lustre à sa patrie par une antiquité extraordinaire. Plusieurs savans prétendent au contraire que la durée de cette période n'est que de 3600 jours ou de 10 années chaldéennes de 360 jours chacune. Les auteurs de *l'Histoire universelle* par une société de gens de lettres, sont portés à admettre cette opinion. Ils pensent, tom. I. pag. XII et 150 de la traduction française, 1o. que les dix rois dont parle Bérose ne sont autre chose que les dix générations qu'il y a eu depuis la création jusqu'au déluge; 2o qu' Alorus le premier roi de la Chaldée est Adam, et que Xixuthrus ou Xisuthrus, le dernier, est Noé. Et comme le règne de ces dix rois a été de 120 sares, ils concluent que, selon Bérose, il ne s'est écoulé que 1200 ans depuis la création jusqu'au déluge," ce qui, ajoutent-ils, " ne s'éloigne guères de la chronologie de Moïse.

De célèbres chronologistes considèrent le Sare comme une période astronomique de 223 lunaisons, ou de 18 ans et environ 11 jours. C'est cette période que les astronomes appellent le *cycle Chaldéen*.

à regno Evochöi, qui immediatè post diluvium Xixuthro successit, Chaldæi tempora dividebant in annos solares. D. Fréret, reducendo hæc tempora, prout referuntur à Beroso, ad majorem quam habere possunt extensionem, demonstrat Chaldæorum historiam protendi non posse ultra quatuor millia et octingenta novem (4809) annos ab Aloro ad Christum ; quod concordari potest cum libris Moysis, si admittatur versio septuaginta Bibliorum interpretum. Plures alii in chronologiâ versatissimi, gravioribus ducti rationibus, non admittunt integras Chaldæorum periodos ut eas refert Berosus ; illas breviores esse supponunt, ut jàm vidimus, sicque tempus elapsum ab Aloro ad Christum multò brevius esse probant. Hoc modo Chaldæorum antiquitas facillimè cum vulgatâ versione concordari potest.

94. Resp. 4o. Berosus procul dubio aberravit cùm observationes astronomicas tantæ antiquitatis Chaldæis assignavit. Callisthenes, qui sub Alexandro observationes à Chaldæis factas magnis curis inquisivit, turre Babylonicâ antiquiores non invenit (*a*). Imò D. Larcher, *supplément à la Philosophie de l'histoire* contra D. de Voltaire, probat observationes astronomicas Chaldæorum non protendi ultra annum septingentesimum quadragesimum octavum (748) ante æram vulgarem. Vide *Annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 3. pag. 173.

Obj. 5o. Manethon in suâ Ægyptiorum historiâ, cujus fragmenta apud Eusebium supersunt, varias hujus populi dynastias enumerat, quæ ad tria et quinquaginta annorum millia (5300) protenduntur, plurimique contendunt scriptores hujusce populi annales sex et triginta annorum millia (3600) longè superare. Ergo falsa est epocha à Moyse assignata.

(*a*) " Aristote, dit Mr. Du Clot, curieux de savoir la vérité *au sujet des observations* " *astronomiques des Chaldéens*, manda à Callisthènes, qui était alors à Babylone à la suite " d'Alexandre, de lui envoyer ce qu'il trouverait d'*assuré* sur ce sujet. Callisthènes lui " envoya des observations célestes de 1903 ans, depuis le commencement de leur monar- " chie, jusqu'au règne d'Alexandre le Grand. Or, si depuis la prise de Babylone par " Alexandre, l'an 330 avant l'ère chrétienne vulgaire, on remonte jusqu'à 1903 ans, on " arrivera à 2233 ans avant l'ère chrétienne vulgaire, c'est-à-dire, vers le tems de Nemrod, " peu après l'entreprise de la tour de Babel (*d*).

" L'ère de Nabonassar, si célèbre parmi les chronologistes, ne va pas au-delà de l'an " 3967 de la période Julienne. Elle commence l'an 747 avant l'ère chrétienne vulgaire.... " Ptolomée, qui rechercha avec soin les écrits et les observations des anciens astronomes, " n'a trouvé aucune observation céleste faite par les Babyloniens avant l'époque de Nabo- " nassar." *Bible vengée*, tom. 1. pag. 201. &c.

(*d*) Ce fait n'est rapporté que par Simplicius, d'après Porphyre qui vivait près de 600 ans après la prise de Babylone. Aristote lui même n'en dit rien, et il n'en est fait aucune mention dans les écrits des plus anciens astronomes.

95. Resp. Manethonem concordari posse cum Moyse, juxta plures eruditos si supponatur Ægyptiorum annos nostris fuisse multò breviores (*a*) vel plures reges simul in Ægypto regnavisse; Ægyptios deindè vanitate ductos, summæque antiquitatis gloriâ allectos, successivè hos reges annumeravisse (*b*), quod clarè demonstrat D. Dorigny, libro cui titulus, *la Chronologie du Grand empire des Egyptiens*; variis enim observationibus, plurimorum comparatione factorum et veterum scriptorum testimonio probavit ægyptiacam chronologiam concordari etiam cum vulgatâ versione.

96. Mr. Champollion le jeune, qui est parvenu par ses belles découvertes à établir une sorte de concordance entre les monumens antiques de l'Egypte et l'histoire de Manéthon, s'est convaincu que la liste des rois que cet auteur nous a laissée, n'est historique que depuis la 17me. dynastie. Le reste est entièrement fabuleux, ou du moins paraît enveloppé des plus épaisses ténèbres. C'est ce que démontre parfaitement Mr. l'Abbé Greppo, dans son *Essai sur le système hiéroglyphique de Mr. Champollion le jeune, et sur les avantages qu'il offre à la critique sacrée*, en distinguant dans la chronique de Manéthon les tems proprement historiques et les tems couverts de nuages. Ce que nous connaissons d'historique, dit-il, par rapport à l'Egypte, ne remonte guère au-delà du tems d'Abraham et finit même à l'époque de ce patriarche. Or dans les tems qui restent depuis le déluge jusqu'à la vocation d'Abraham, on pourrait trouver encore la place d'un grand nombre de dynasties. Le texte hébreu, suivi en cela par la Vulgate, ne donne, il est vrai, à cette époque, qu'une durée de 427 ans selon le calcul d'Ussérius, et de 652 ans selon Mr. Fréret; mais le texte samaritain, et, surtout, la version grecque des septante lui en donnent une beaucoup plus considérable (79 note). On sait qu'aucune de ces chronologies ne peut être considérée comme tenant à la foi, et que l'église a laissé à chacun une entière liberté de choisir entre elles celle qui peut lui paraître pré-

(*a*) " Chez les Egyptiens, l'année civile, selon Pline, Plutarque, Hérodote, Diodore de " Sicile et plusieurs autres auteurs, fut d'abord composée d'une seule lunaison, ensuite de " trois, de quatre, de six, de douze lunaisons." *Philosophie de la religion*, par Mr. l'Abbé Para du Phanjas.

(*b*) " Les Prêtres Egyptiens, dit Mr. Fréret dans sa *défense de la chronologie*, mettaient " au nombre de leurs rois tous les princes qui avaient régné en Egypte, et dont le nom se " trouvait dans les annales sacrées. C'est par là qu' Hérodote compte en Egypte 341 rois, " et que Manéthon, quelques siècles après, en compte 352. Mais ces princes, que Manéthon divise en 31 dynasties, ne composaient pas une suite de rois successifs."

férable. Selon Mr. Greppo, en admettant la chronologie des septante, on verrait s'évanouir toutes les difficultés que peuvent présenter les dynasties égyptiennes que nous a laissées Manéthon, puisque toutes les premières, dépourvues de tout appui historique, se rangent fort naturellement dans la classe des faits fabuleux, comme les règnes des Dieux, des demi-Dieux, &c. Mais que l'on adopte ou non cette chronologie, il n'en est pas moins vrai, dit Mr. Greppo, que la chronologie de Manéthon ne remonte pas au-delà des limites admissibles de nos livres sacrés. *Annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 3. pag. 148, &c.

97. Selon Mr. Champollion-Figeac, frère de Mr. Champollion le jeune, " les recherches les plus certaines sur les " monumens astronomiques trouvés en Egypte démontrent " avec toute évidence qu'ils ont été exécutés pendant la " domination romaine sur les rives du Nil, et qu'ils sont " contemporains du premier siècle de l'ère chrétienne. " Quant aux chroniques écrites des anciens peuples, on " sait que la plupart de leurs nombres chronologiques s'ex- " pliquent par les élémens de certaines périodes purement " proleptiques (*a*), et à l'égard de la vieille chronique égyp- " tienne, par exemple, dont on connaît d'ailleurs les élé- " mens purement arbitraires, et qui donne à l'histoire " égyptienne une durée de 36525 ans, si l'on défalque 1o. " 30000 ans pour le *règne du soleil*, selon le texte ; 2o. plus " de 4000 ans pour le *règne des Dieux et des demi-Dieux* " qui succédèrent au soleil, ce qui en reste pour les tems " historiques jusqu'à la conquête d'Alexandre (*b*) n'a rien " d'embarrassant pour la chronologie des faits historiques. " D'autre part, mes recherches (c'est Mr. Champollion- " Figeac qui parle), d'après les dates très-authentiques des " inscriptions royales de l'Egypte, ont constaté ce résultat " capital : qu'aucun monument connu de cette contrée ne " remonte au-delà de la 16me. dynastie égyptienne de " Manéthon, dont tous les écrivains ecclésiastiques font " unanimement le premier roi contemporain d'Abraham. " Ainsi l'histoire de l'Egypte, par ses monumens, ne s'étend " pas au-delà du 23me. siècle antérieur à l'ère vulgaire. " Elle reste donc dans les termes de la chronologie de

(*a*) On appelle période *proleptique* celle qui est supposée au-delà des limites ordinaires de la chronologie.

(*b*) 332 ans avant l'ère vulgaire d'après le calcul d'Ussérius.

" Moïse selon le texte des septante....puisqu'elle laisse " sept siècles entre l'époque qu'elle assigne au déluge et la " 16me. dynastie égyptienne reconnue par les monumens." *Annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 1. pag. 373. On peut voir à ce sujet le même ouvrage, tom. 6. pag. 321, et le *Comte de Valmont*, par Mr. P. L. Gérard, tom. 2.

Obj. 6o. Sinarum imperium multis ante diluvium sæculis jàm florens erat, uti certissimis hujus populi annalibus et serie non interruptâ observationum astronomicarum invictè probatur. Ergo falsa est epocha à Moyse assignata.

98. Resp. Nego antecedens et ejus probationem quoad utramque partem.

Les Chinois regardent le Chou-King comme leur plus ancien livre, et le considèrent comme la base inébranlable de leur histoire. On assure que cet ouvrage fut rédigé par Confucius (*a*) d'après les lambeaux d'écrits antérieurs qui ont disparu. Personne n'ignore qu'environ deux siècles avant l'ère vulgaire, l'empereur Chi-Hoangti, voulant faire perdre le souvenir de tous les faits glorieux qui s'étaient passés sous les règnes précédens, fit détruire tous les monumens historiques et tous les livres qui pouvaient se trouver dans l'empire, à l'exception de ceux qui traitaient de la jurisprudence, de la médecine et de l'agriculture. Ce ne fut que quarante ans plus tard, sous la dynastie qui avait renversé celle à laquelle appartenait Chi-Hoangti, qu'une partie du Chou-King fut restituée de mémoire par un vieux lettré, et qu'une autre fut retrouvée dans un tombeau : le reste, qui formait dans le moins la moitié, fut perdu pour toujours. Or ce livre, tel qu'il existe actuellement, et tous les autres Kings qui lui servent de commentaires et que les Chinois regardent comme très-authentiques, nous représentent l'univers tiré du néant par un être éternel appelé *Jehovah*, la terre créée, toute la race humaine issue d'un seul homme et d'une seule femme. On y parle de l'état d'innocence, du paradis terrestre, de l'arbre de vie, du fruit défendu, de la chute de la femme, de la longue vie des patriarches, et même de la promesse d'un *rédempteur*. Dans le récit que l'on y fait du déluge qui submergea tout le genre humain à l'exception d'une seule famille, on n'oublie pas la *pierre aux sept couleurs* ou l'*arc-en-ciel*. On lit que

(*a*) Confucius, célèbre philosophe chinois, né vers l'an 550 avant J.C., tems où la Chine était encore très-peu de chose, est mort à l'âge de 73 ans.

Niu-Wa, ou Noé, vainquit l'eau par le bois, et se sauva dans un bateau ; qu'une colonie des descendans de Niu-Wa vint s'établir dans le Chen-si ; qu'elle avait pour chef le sage Yao, dont les premiers soins furent de procurer l'écoulement des eaux *qui, s'étant élevées jusqu'au ciel, baignaient encore le pied des plus hautes montagnes, couvraient les collines moins élevées, et rendaient les plaines impraticables (a).* De là il est facile de conclure que l'histoire de la Chine, même en la faisant remonter jusqu'à Yao, ne dépasse point l'époque assignée par Moïse, puisque les chronologistes ont démontré de la manière la plus évidente que le déluge de Niu-Wa est arrivé vers l'an 2324 avant l'ère vulgaire, c'est-à-dire, 24 ans après le déluge de Noé, en suivant le calcul d'Ussérius (79. note).

99. " A l'égard des observations astronomiques, dit Mr. " Goguet, dont on a cherché à étayer les prétendues an- " tiquités chinoises, la supposition est si sensible, qu'elle " a été aperçue par quelques Lettrés Chinois, malgré le " peu d'idée qu'en général, les Chinois ont de la critique. " On peut assurer hardiment que, jusqu'à l'an 206 avant " Jésus-Christ, leur histoire ne mérite aucune croyance. " C'est un tissu perpétuel de fables et de contradictions ; " c'est un cahos monstrueux dont on ne saurait extraire " rien de bon." *Origine des Lois*, tom. 3. dissertation 3. MM. de Lalande et Delambre avouent la même chose.

Quoique l'on attribue à Yao l'introduction de l'astronomie à la Chine, la première éclipse de soleil dont il soit fait mention dans le Chou-King, n'est cependant arrivée qu'environ deux siècles après la mort de ce sage, et encore le récit de ce phénomène est-il accompagné de circonstances très-ridicules : on y raconte, par exemple, que l'on fit marcher un général et toute l'armée chinoise contre les deux astronomes qui avaient prédit cette éclipse, parce qu'ils s'étaient trompés dans leurs calculs, &c. Les véritables éclipses rapportées par Confucius dans sa chronique du royaume de Lou, ne remontent pas au-delà de la 776me. année avant Jésus-Christ. Nous avons déjà remarqué (94) que les observations astronomiques des Chaldéens ne vont pas au-delà de 748 ans avant la même époque. Au reste, si l'on juge du passé par le présent, on peut croire que les

(a) *Annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 2. pag. 48 et 60, tom. 4. pag. 169, &c.

Chinois n'ont jamais dû faire de grands progrès dans l'astronomie, puisqu'ils sont encore obligés de recourir aux étrangers pour la composition de leurs calendriers. *Annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 3. pag. 176. Voyez Mr. Larcher, *Supplément à la philosophie de l'histoire* ; Mr. Dorigny, *Chronologie du Grand empire des Egyptiens* ; Mr. Gérard, le *Comte de Valmont*, tom. 2. ; Mr. Feller, *Catéc. philos.* Mr. Para du Phanjas, *Philos. de la religion ;* &c.

100. Les incrédules ont encore opposé à Moïse la haute antiquité des Hindous ; mais il en a été de cette objection comme de toutes les autres que l'on a faites dans le même genre : elle a disparu devant la véritable science, et personne n'oserait la renouveler depuis que, par leurs savantes et laborieuses recherches, les plus célèbres orientalistes modernes, et surtout les membres de la société asiatique de Calcutta, ont démontré de la manière la plus évidente que les annales sacrées et les observations astronomiques des Hindous s'accordent parfaitement avec la chronologie de la bible. Voyez les *Annales de Philosophie Chrétienne*, tom. 1. pag. 386, &c. ; tom. 2. pag. 50, &c. ; tom. 3. pag. 174, &c.

2. *De Systemate Epicuri.*

101. Epicurus Gargetii in Atticâ anno 342 ante Christum natus, non omninò negabat esse Deos, sed contendebat eos huic mundo esse prorsùs extraneos, ideòque nec orbi efformando præfuisse, nec illius conservationi invigilare, ne scilicet in otio perturbarentur.

Duo statuit rerum omnium principia ; primum est *inane* seu *vacuum* æternum et infinitum, seu *spatium* circumquaquè expansum ; secundum est *materia*, non in unum corpus compacta, sed in primas suî particulas minutatim secta et divisa. Has particulas Epicurus vocat atomos. Atomorum hæ sunt proprietates ; 1o. varias et infinitas habent formas et figuras ; aliæ sunt oblongæ, aliæ sphæricæ, aliæ triangulares, aliæ instar hamorum aduncæ, &c. ; 2o. necessariæ sunt et æternæ ; 3o. sunt indivisibiles licèt extensæ ; 4o. illis necessarius est et essentialis motus. Quadruplex est iste motus ; 1o. motus *gravitatis*, quo innato pondere ab alto deorsùm decidunt ; 2o. *perpendicularis*, quo in altum ascendunt ; 3o. *obliquus* seu *clinaminis* quo à lineâ perpendiculari sensim et perpetuò declinant ; 4o. mo-

tus *reflexionis* quo atomi in vicinas impactæ repercutiuntur et resiliunt.

102. His positis, mundi exordium sic explicat Epicurus: ab æterno ferebantur atomi deorsùm in vacuo inani et immenso; fortè autem contigit ut, ob motum *clinaminis* à lineâ rectâ deflectentes in sese invicem impegerint, sibique propter diversas quas habent figuras adhæserint, variaque corpora formaverint ex quibus conflatur orbis universus. Nihil in mundo præter corpora admittit Epicurus. Mentes sunt atomi tenuiores; cogitationes verò ex motibus particularum exiguarum quodam modo inclinatarum ac reflexarum nascuntur.

Propositio.

103. Absurdum est Epicuri systema.

Prob. Illud enim systema est absurdum cujus principia sunt falsa et contradictoria, et cujus falsæ sunt consecutiones; atqui tale est systema Epicuri.

I. Falsa sunt et contradictoria principia Epicuri. Supponit enim Epicurus materiam esse æternam motumque esse materiæ essentialem; atqui hæc duo falsa sunt (39, 44.) et contradictoria. Si enim atomorum motus perpendicularis, v. g., ipsis est essentialis, tunc repugnant alii motus; contrarii enim essent motui essentiali. Idem dicendum est de cæteris motibus. Ergo I.... &c.

II. Falsæ sunt consecutiones quas Epicurus ex suis principiis deducit. Ex suis enim atomis et ex illarum motu fortuito et necessario deducit Epicurus 1o. corporum originem; 2o. plantarum et animalium conformationem; 3o. mundi structuram; 4o. ejusdem conservationem; 5o. demùm mentium nostrarum existentiam; atqui hæc omnia falsò deducit Epicurus.

1o. Nulla nasci possunt ex atomis corpora. Nam juxta Epicurum corpus nihil aliud est quàm atomorum agglomeratio: atqui hæc agglomeratio est impossibilis. Ex ipso enim Epicuro, motus essentialis est atomis. Ergo motus in atomis nunquàm destrui potest, quicunque sit iste motus. Ergo atomi nunquàm quiescere possunt. Ergo 1o.... &c.

2o. Plantarum et animalium conformatio ex atomis deduci non potest. Plantæ enim omnes, omniaque animalia, seu corpora quælibet organis instructa, partibus constant

ità secum invicem ordinatis, et aliis ab aliis dependentibus, ut omnes ad unum et eumdem finem concurrant, nimirum ad nutritionem, incrementum, conservationem et propagationem: atqui hæc mutua partium coordinatio omnium non potest oriri ab atomis cæcis et intelligentiâ destitutis. Ergo 2o. . . . &c.

3o. Orbis universus oriri non potuit ex atomis cæco impetu motis. Quod enim nimiam arguit sapientiam et intelligentiam non potuit oriri ex cæco atomorum impetu: atqui orbis universus nimiam arguit sapientiam et intelligentiam (47, 48). Ergo 3o. . . . &c.

4o. Orbis conservatio pariter explicari nequit in systemate Epicuri. Quod enim est fortuitum, eo ipso est caducum, et firmum esse non potest; si in uno instanti aliquis videatur ordo, in posteriori momento novâ commotione destruitur: ergo si atomi concurrendo mundum nostrum produxissent (quæ suppositio est absurdissima), eædem atomi alio motu fortuito concurrentes primum destruxissent opus: atqui præsens mundi ordinatio jàm à pluribus annorum millibus existit. Ergo 4o. . . . &c.

5o. Mentium nostrarum origo explicari nequit in systemate Epicuri. Mentes enim nostræ simplices sunt, intelligentes, cognitionis, memoriæ, libertatis, &c., capaces: atqui ex atomis casu fortuito motis nihil oriri potest præter aggregationes partium, quæ sanè simplices non sunt. Ergo 5o. . . . &c.

" Des combinaisons, des chances, inquit civis Genevensis, " ne donneront jamais que des produits de même nature. " Un chimiste combinant des mixtes, ne les fera pas sentir " et penser dans son creuset." *Emile*, tom. 3. pag. 56. Ergo 5o. . . . &c. Aliundè. . . . &c. Ergo. . . . &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. Datis materiâ et motu evenire potuit quælibet combinatio possibilis: atqui præsens mundus est combinatio possibilis. Ergo datis materiâ et motu evenire potuit præsens mundi combinatio.

104. Resp. 1o. Dist. Maj. Datis materiâ. . . . &c., si ea supponantur quæ non postulat Epicurus, nec postulare potest quin causâ cadat; conc. maj. Datis materiâ et motu prout ea præcisè postulat Epicurus; neg. maj. Reverà, quælibet mundi physici ordinatio nihil aliud est

quàm quædam determinata materiæ quantitas determinatâ motûs quantitate donata. Mirum non est igitur quòd, determinatis motûs et materiæ quantitatibus cuilibet mundo ordinato propriis, illa mundi combinatio obtineri possit et debeat: atqui hanc ipsam determinationem nec postulat Epicurus nec postulare potest quin causâ cadat. Hæc enim ipsa determinatio supponit causam determinantem et intelligentem: atqui ut hanc causam intelligentem tolleret, systema suum excogitavit Epicurus. Ergo. . . . &c.

Resp. 2o. Dist. Maj. Datis materiâ et motu evenire potuit quælibet mundi combinatio merè materialis, in quâ nullus sit sensus, nulla cogitatio; transeat. Combinatio mixta in quâ sensus et cogitationes materiali combinationi admisceantur; neg. maj. Solutio patet ex dictis (103).

Inst. 1o. Atqui admissis tantummodò Epicuri principiis præsens mundi dispositio evenire potuit et debuit. In totâ enim retrò æternitate fortuitus atomorum concursus infinitum combinationum numerum potuit et debuit exhaurire; atqui infinitus combinationum numerus complectitur præsentem mundi dispositionem. Ergo. . . . &c.

105. Resp. 1o. Neg. supp. maj. Supponit enim major dari posse numerum infinitum. Atqui nullus potest esse numerus infinitus. Talis enim numerus foret ille qui tantus esset, ut major vel minor concipi non posset: atqui nullus numerus tantus est ut major vel minor concipi non possit. Huic enim numero possum addere unicam vel plures unitates. Pariter ex illo possum demere unicam vel plures unitates. Ergo quilibet numerus potest augeri vel minui. Ergo nullus numerus potest esse infinitus.

Resp. 2o. Dist. Maj. Fortuitus atomorum concursus exhaurire potuit infinitum numerum combinationum, quales fortuito casu oriri possunt; transeat: combinationum in quibus maximus elucet ordo; neg. maj. Nam adesse debet proportio inter causam et effectum, inter combinationes et earum originem; atqui inter fortuitum casum et combinationes rectè ordinatas, quarum omnes partes ità sunt inter se connexæ, ut singulæ habeant finem proprium et insuper concurrant ad finem omnibus generalem, nulla potest esse proportio; siquidem apud Epicurum, aut casus fortuitus nihil est, aut est causa quædam cæca sensu et ratione destituta, omnia omninò confusè miscens: atqui inter con-

fusionem et ordinem nulla potest esse proportio. Ergo .... &c.

Inst. 2o. Atqui præsens mundi dispositio fortuitò exoriri potuit. Omnes enim litteræ Æneïdos poëma ingredientes includantur in capsulâ deindèque agitentur. Tunc per foramen ità exiguum ut unicæ tantùm litteræ per vices transitum permittat, exire cogantur. In hâc hypothesi, quælibet litterarum combinatio exire poterit, et sanè exibit, si per totam æternitatem iterentur projectiones; atqui Æneïdos poëma est litterarum combinatio possibilis. Ergo Æneïdos poëma efformari potuit fortuito litterarum concursu. Ergo à pari et ipsa mundi dispositio ex fortuito atomorum concursu deduci potuit et debuit. Hæc invincibiliter demonstrârunt duo celeberrimi philosophi, D. Prémontval, *Vues philosophiques*, tom. 2. et D. Diderot, *Pensées philosophiques*, No. 21.

106. Resp. 1o. Neg. consqam. Quamvis enim concederetur Æneïdos poëma ex fortuito litterarum concursu oriri potuisse (*a*), non indè sequeretur præsentem mundum oriri potuisse ex fortuito atomorum concursu. In Æneïdos enim poëmate solummodò adesset mera litterarum dispositio, vitâ, sensu, cogitatione, &c., destituta: in mundi verò dispositione sunt corpora organis instructa et entia viventia; sunt substantiæ sentientes et cogitantes; sunt quædam partes ità inter se connexæ, ut una plures alias necessariò supponat, &c. Atqui talis ordinatio oriri non potuit ex fortuito atomorum concursu. Ergo nulla est paritas.

Resp. 2o. Quandò agitur de Æneïdos poëmate, supponuntur efformatæ litteræ ex certâ materiâ, determinatæ magnitudinis, et ejusdem generis, v. g, latinæ. Earum numerus determinatur; supponuntur omnes in capsulâ inclusæ et egredientes aliæ post alias. Post inutilem jactum, iterùm supponuntur inclusæ, ut iterùm fluant. Atqui hæc omnia causam intelligentem supponunt. Ut igitur quædam adesset paritas, supponendum foret per immensum vacuum volitantes atomos, infinitis exhaustis combinationibus, produxisse tandem Æneïdos poëma. Hâc de re consuli possunt D. Nonotte *Dict. Philos.* article *Athée;* D. Feller, *Catéchisme philos.* No. 35; D. de Fénélon, *Traité de l'existence de Dieu;* D. Aymé, *Fondemens de la foi.*

(*a*) Tullius nescit " an in uno quidem versu possit tantùm valere fortuna." *De naturâ Deorum*....11, 37.

3. *De Systemate Spinosæ.*

107. Benedictus Spinosa Amstelodami Batavorum (Amsterdam capitale de la Hollande) natus anno 1633, judaïcam primò, deindè christianam, nullam tandem religionem professus, totus in eo fuit, ut Divinitatis notionem penitùs deleret. In suâ Ethicâ, in quâ methodum geometricam affectat, impium suum systema evolvit.

108. In hoc opere 1o. Statuit unicam in mundo existere substantiam, quam infinitam, immensam et æternam contendit. 2o. Duo sunt primaria illius attributa, ex quibus cætera fluere concipiuntur, extensio nimirùm et cogitatio. 3o. Omnia corpora quibus mundus ccalescit sunt totidem unicæ hujus substantiæ modi, quatenùs est extensa ; ejusdem verò,quatenùs est cogitans, modi sunt mentes humanæ. 4o. Unicam hanc substantiam Deum appellat, quem ab ipsâ rerum universitate et omnium in hoc mundo existentium congerie non esse distinctum contendit. Undè fit ut, juxta Spinosam, Deus sit spiritus et materia, homo et brutum, bonus et malus, &c. Quid absurdius ?

Propositio.

109. Rejiciendum est Spinosæ systema.

Prob. Illud enim systema est rejiciendum, cujus falsa sunt principia. Atqui principia systematis Spinosæ sunt falsa. Supponit enim Spinosa 1o. unicam esse substantiam ; 2o. hanc substantiam esse Deum. Atqui hoc utrumque est falsum.

I. Falsum est unicam esse substantiam. Ex omnium enim philosophorum professo, substantia est ens in se subsistens,seu ens existens independenter à subjecto inhæsionis: atqui plurima sunt entia in mundo existentia independenter à subjecto inhæsionis. Sic, v. g., homines, corpora, sol, luna, arbores, &c., existunt independenter à subjecto inhæsionis. Ergo I. . . . &c.

II. Falsum est unicam Spinosæ substantiam esse Deum. Nam ex probandis, Deus est summè perfectus et summè felix. Atqui unica Spinosæ substantia neque est summè perfecta, neque summè felix. 1o. Non est summè perfecta; innumeris enim scatet imperfectionibus, illis scilicet omnibus quæ sive in spiritibus, sive in corporibus observantur, siquidem omnia complectitur. 2o. Non est summè felix.

Omnes enim hominum curas, sollicitudines et miserias in se recipit. Ergo tam misera est hæc unica Spinosæ substantia, quàm si ab alio cruciaretur. Ergo II... &c. Aliundè.... &c. Ergo.... &c.

Prætereà asserit Spinosa hanc unicam substantiam esse æternam, increatam et infinitam: atqui istud dici nequit. Ad id enim oporteret ut materia esset æterna, increata et infinita: atqui istud omne est falsum (39). Ergo.. &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. Existit in mundo aliqua substantia infinita; atqui præter substantiam infinitam, nulla potest esse alia substantia. Ergo unica est in mundo substantia.

110. Resp. 1o. Neg. min. Ut enim præter substantiam infinitam plures esse possint substantiæ, sufficit si plura adsint entia quæ ità existant, ut non indigeant subjecto inhæsionis; atqui res ità est (109); ergo.... &c.

Resp. 2o. Neg. consqam. Infinita enim substantia infinitas omnes perfectiones complectitur; atqui Spinosæ unica substantia non complectitur infinitas perfectiones, siquidem imperfectiones singularum partium complectitur. Ergo...&c.

Inst. 1o. Substantia infinita omnem entis gradum continet. Ergo præter illam nulla potest esse substantia.

Resp. Dist. Ant. Continet aut *formaliter*, aut *virtualiter*, aut *eminenter*; conc. ant. Continet *formaliter*; neg. ant. Solutio patet (31, 34).

Inst. 2o. Quilibet entis gradus est perfectio: ergo substantia infinita quemlibet entis gradum *formaliter* continet.

111. Resp. Dist. Ant. Est perfectio impropriè dicta: conc. ant. Est perfectio verè et propriè dicta: neg. ant. Itaque substantia infinita continet omnem et absolutam perfectionem omni admixtione imperfectionis omninò carentem. Sed omnes entis gradus non carent omninò imperfectionis admixtione. Ergo substantia infinita non continet *formaliter* omnem entis gradum.

4. *De Systemate Immaterialistarum.*

112. Docent Athei Immaterialistæ 1o. nihil existere præter spiritus; undè sequitur homines perpetuò vanis corporum speciebus illudi; 2o. singulos spiritus esse necessarios et æternos; 3o. cogitationes et affectiones quibus mens subjacet, ex fatali quâdam necessitate contingere.

Propositio.

113. Rejiciendum est systema Immaterialistarum.

Prob. Illud enim systema est rejiciendum, quod falsis nititur principiis, et, quibus etiam concessis, scopum suum non attingerent athei immaterialistæ : atqui tale est eorum systema.

I. Hujus systematis falsa sunt principia. 1o. Falsum est nullum existere corpus (Log. 194). 2o. Mens humana, nedùm sit necessaria, è contrà est ens contingens ; concipi enim potest non existens æquè ac existens quin destruatur ejus essentia. 3o. Non est æterna, siquidem non est necessaria. 4o. Cogitationes et affectiones mentis non oriuntur à quâdam fatali necessitate. Vel enim illa necessitas orire-tur à principio mentibus externo, vel ab interno : atqui neutrum dici potest. Non prius ; tunc enim aliquod ens existeret distinctum à mentibus humanis, quod nolunt athei immaterialistæ. Non posterius ; cùm enim eadem sit mentium humanarum natura, eædem essent in omnibus affectiones et cogitationes, quod experientiæ adversatur. Ergo I. ....&c.

II. Etiamsi concederentur ista principia, scopum suum non attingerent immaterialistæ. Ideò enim negant esse corpora, ne Deum esse probari possit : atqui, etiam sublatis corporibus, Deum esse efficaciter probatur, nempè, argumentis metaphysicis et moralibus. Pariter vitare non possent argumentum desumptum ex mirabili ordine et artificiosâ mundi dispositione. Nam quamvis materia non existeret, nihilominùs tamen constat 1o. nobis occurrere saltem simulacra rerum omnium quas in orbe existere credimus : 2o. in illis simulacris summam elucere sapientiam : 3o. hæc simulacra non pendere à nobis. Ergo agnoscenda est aliqua causa à mentibus nostris distincta et ipsis superior, quæ stupendas illas rerum imagines, tamque magnifici mundi repræsentationem in nobis excitet : quæ causa alia esse non potest quàm ens supremum summè sapiens, et ideò Deus. Ergo II....&c. Aliundè....&c. Ergo....&c.

CAPUT SECUNDUM.

DE ATTRIBUTIS DIVINIS.

114. ATTRIBUTA divina duplicis sunt generis; alia dicuntur *absoluta*, quia solum Deum respiciunt et nullam exprimunt relationem creatoris ad creaturas; alia vocantur *relativa*, quia hanc relationem exprimunt.

I. DE ATTRIBUTIS DEI ABSOLUTIS.

Præcipua Dei attributa absoluta ad quæ cætera revocari possunt, sunt Aseitas, Infinitas, Independentia, Æternitas, Unitas, Simplicitas, Immensitas, Libertas et Immutabilitas.

1. *De Aseitate.*

115. *Aseitas* seu proprietas *existendi à se et essentialiter*, juxta plurimos, est attributum Dei *primarium*, seu *gradus Dei constitutivus*, quia ex hoc attributo, tanquàm ex fonte, fluunt alia Dei attributa, quæ ideò, juxta eosdem, *secundaria* vocantur.

Propositio.

116. Deus à se, essentialiter et necessariò existit.

Prob. Deus enim est ens necessarium (60). Atqui ens necessarium à se, essentialiter et vi naturæ suæ existit; si enim ità non existeret, nullo modo existere posset (59). Ergo.... &c.

2. *De Infinitate seu omni-perfectione Dei.*

Propositio.

117. Deus est in omni perfectionum genere infinitus.

Prob. Ens enim illud est in omni perfectionum genere infinitum, quod possidet omnes perfectiones: atqui Deus possidet omnes perfectiones (60). Ergo.... &c.

3. *De Independentiâ Dei.*

Propositio.

118. Deus est summè independens.

Prob. Deus enim est ens necessarium; atqui ens necessarium est summè independens, cùm à nullo pendeat, sive quoad existentiam, sive quoad existendi modum. 1o. Ens necessarium non pendet ab alio quoad existentiam; ità enim vi naturæ suæ existit, ut nec possit non existere, nec

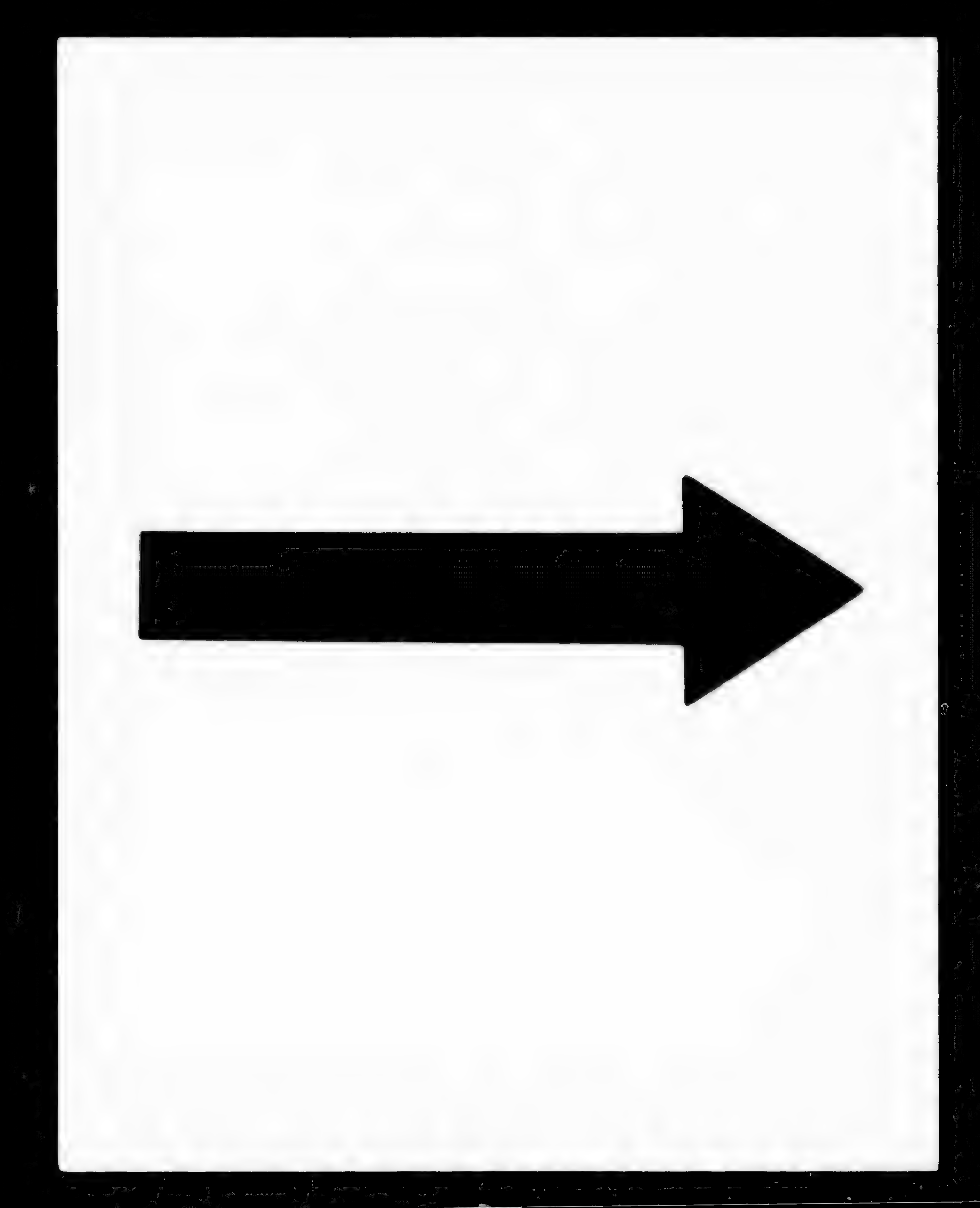
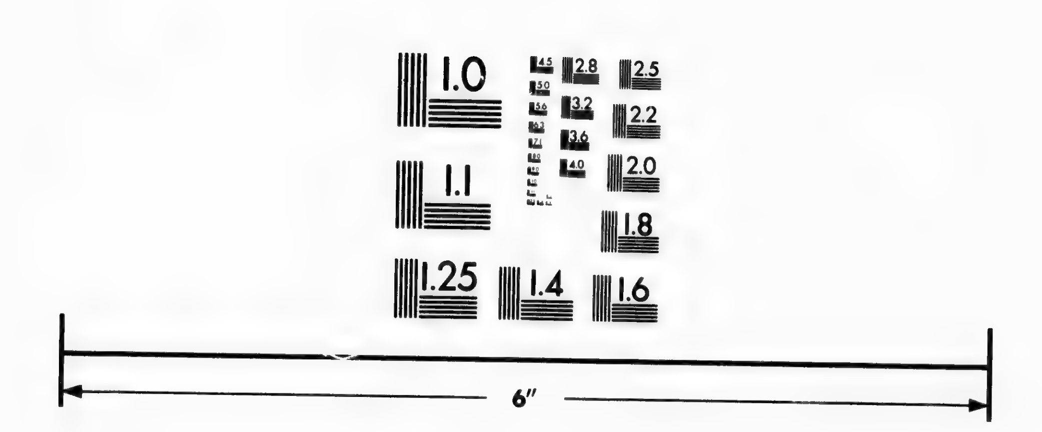




IMAGE EVALUATION TEST TARGET (MT-3)





2.8
2.5
2.2
2.0
1.8
1.6
1.1
1.0

concipi possit non existens. 2o. Non pendet ab alio quoad existendi modum. Nam ens necessarium à nullo pendet quoad existentiam. Ergo pariter ab alio non pendet quoad existendi modum, siquidem nullum ens potest esse sine aliquo existendi modo. Ergo ens necessarium habet vi naturæ suæ aliquem existendi modum necessarium. Ergo ....&c.

4. *De Æternitate Dei.*

119. Cùm Deus sit ens necessarium, eo ipso est æternus, id est, nec initium habuit nec finem habere potest. Hoc, uno consensu, docent omnes Theistæ. Sed circa æternitatis naturam dissentiunt. Æternitas estne *successiva*, ut quidam volunt cum Scotistis, vel *tota simul*, ut docent ferè omnes cum Thomistis? Hæc quæstio est obscurissima et sat inutilis, nulliusque est momenti ad ipsam æternitatem.

Propositio.

120. Deus est æternus.

Prob. Illud enim ens est æternum, quod nec initium habuit nec finem habere potest: atqui Deus nec initium.... &c., siquidem existentia ipsi essentialis est (116). Ergo nec illâ unquàm privatus fuit, nec privari potest. Ergo semper exstitit, semperque exstiturus est. Ergo.... &c.

5. *De Unitate Dei.*

121. Circa unitatem Dei erraverunt præcipuè 1o. Gentiles et pagani qui plures admiserunt Deos; 2o. Manichæi, qui ad explicandam boni et mali originem, duo principia necessaria admiserunt, unum summè et ex naturâ suâ bonum, auctorem rerum invisibilium, lucis et cujuslibet boni, et alterum summè et ex naturâ suâ malum, à quo sunt tenebræ et omnia mala.

Propositio prima.

122. Deus est unicus.

Prob. 1o. Deus enim est ens summè perfectum (117), quo nihil melius esse aut excogitari potest; atqui si non esset unicus, si socios haberet, tunc ens perfectius et melius ipso excogitari posset, illud videlicet quod nec socium nec par haberet. Ergo.... &c.

Prob. 2o. Deus est summè independens (118); atqui unicum est ens summè independens, seu quod idem est,

non possunt esse duo Dii summè independentes. Si enim essent plures, unus posset velle quod alter nollet, cùm sint liberi; unus posset alterum in suis actibus impedire, cùm sint omnipotentes. Ergo unus ab altero penderet. Ergo non forent independentes.

Prob. 3o. Pariter duo illi Dii non forent omnipotentes, cùm unius potestas per æqualem alterius potestatem restringi posset. Nec dicatur eos inter se consentire : si enim alter alterius consensu ad agendum indigeat, eo ipso nec sunt independentes, nec omnipotentes. Ergo. . . . &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Deorum pluralitas non repugnat cum necessitate existendi. Ergo unitas non probatur ab existentiâ entis necessarii.

Resp. Neg. ant. Nam pluralitas est imperfectio (122). Ergo repugnat enti necessario.

Inst. Pluralitas repugnat enti necessario, vel prout est ens, vel prout est ens necessarium ; atqui neutrum. Non prout est ens præcisè, tunc enim unicum esset ens ; non prout est ens necessarium ; quod enim non destruit necessitatem existendi non repugnat enti prout est ens necessarium ; atqui pluralitas non. . . . &c. Ergo. . . . &c.

Resp. Neg. min. quoad secundam partem : ad probationem, neg. min. Quod enim summam destruit perfectionem, destruit pariter necessitatem existendi ; atqui pluralitas destruit summam perfectionem. Ergo. . . . &c.

Obj. 2o. Deus est ens quo melius excogitari non potest ; atqui melius est plures esse Deos, quàm unicum. Ergo . . . . &c.

Resp. Neg. min. Illud melius dici non potest quod repugnat : atqui pluralitas in ente necessario repugnat. Ergo. . . . &c.

Inst. 1o. Plura bona sunt paucioribus meliora : atqui plures Dii sunt plura bona. Ergo. . . . &c.

Resp. Neg. min. Deus enim est infinitum bonum : ergo ejus bonitas non potest augeri per alterius boni additionem.

Inst. 2o. Plures personæ divinæ habent infinitas perfectiones. Ergo à pari plura entia possunt habere omnes infinitas perfectiones.

123. Resp. Neg. consqam. et paritatem. Cùm singulæ tres personæ divinæ unam, unicam et eamdem præcisè

habeant naturam divinam, eamdem voluntatem, potentiam, &c., singulæ possunt habere omnes infinitas perfectiones, quin plures sint Dii distincti, seu quod idem est, quin plura sint entia infinita distincta, et consequenter, quin destruatur existendi necessitas ; è contrà verò, plura entia non possent habere omnes infinitas perfectiones quin plura forent entia infinita distincta, et consequenter quin destrueretur existendi necessitas. Ergo nulla est paritas. Ergo .... &c.

Propositio secunda.

124. Duo Manichæorum principia repugnant.

Prob. 1o. Duo Manichæorum principia sunt necessaria ; ergo debent esse infinitè perfecta : atqui tamen principium summè *malum* quod admittunt Manichæi, nedùm sit summè perfectum, foret è contrà summè imperfectum. Ergo repugnat hujusmodi principium.

Prob. 2o. Ens necessarium est summè potens et summè beatum (117): atqui duo Manichæorum principia nec sunt summè potentia nec summè beata. Principium enim *bonum* totis viribus nitetur producere bonum et impedire malum ; principium *malum* ex adverso militabit ; æternæ ab ipsis exercebuntur inimicitiæ. Jugis erit pugna ; æqualibus utrumque viribus dimicabit ; utriusque vota frustrabuntur effectu, utriusque turbabitur felicitas. Ergo repugnant duo Manichæorum principia.

Prob. 3o. Illa principia non sunt admittenda quæ stare non possunt cum mundi phænomenis : atqui duo Manichæorum principia.... &c. Nam in mundo sunt bona mixta malis : atqui bonorum et malorum mixtio obtineri non potest sub duobus Manichæorum principiis ; vel enim hæc duo principia sunt æquè potentia, tuncque nec bonum nec malum aderit, vires quippè æquales et oppositæ sese elidunt ; vel principium bonum superius est, et tunc unicè bonum aderit : vel principium malum est potentius, tuncque non nisi malum erit in rerum naturâ. Ergo.... &c.

125. Nec dicant Manichæi hæc duo principia mutuò inter se consentire et de suo jure cedere : si enim principium bonum de suo jure cedere potest et malum permittere, immeritò igitur asserunt Manichæi sub unico Deo summè bono mala adesse non posse, frustràque, ad explicandam boni et mali originem, ad principium summè malum recurrunt.

Et verò, hæc duo principia admittunt Manichæi ad explicandam boni et mali originem: atqui origo boni et mali explicari potest absque principio malo, uti ostendemus ubi de Providentiâ (170); ibi enim probabimus Deum summè bonum posse permittere mala sive *naturæ,* sive *pœnæ,* sive *culpæ* (179, 180, 181).

6. *De Simplicitate Dei.*

126. Illud dicitur simplex quod ità unum est ut in partes dividi nequeat. In præsenti quæstione erraverunt, 1o. veteres gentiles, qui Deorum pluralitatem admittentes, eos esse corporeos existimabant: 2o. plures hodierni philosophi, ut D. D. Diderot, Robinet, le baron d'Holbac, &c., qui cum Spinosâ Deum esse ipsam rerum universitatem affirmant; 3o. Sadducæi qui nec resurrectionem, nec spirituum existentiam admittebant; 4o. *Antropomorphitæ* qui docebant Deum instar hominis esse totum ex corpore et animâ constans.

127. Hìc non agitur utrùm Deus per accidens corpus cum animâ humanâ conjunctum in suî unionem assumere potuerit, uti per Incarnationem factum est, sed utrùm Deus sit materialis, vel utrùm corpus necessariò habeat.

Propositio.

128. Deus est substantia omninò simplex.

Prob. 1o. Quod est compositum, dividi potest: quod dividi potest, non est unicum: atqui Deus est unicus (122). Ergo.... &c.

Prob. 2o. Deus est ens infinitum (117): atqui enti infinito repugnat omnis physica compositio. Si enim ex illo composito desumeretur pars aliqua, jàm desineret esse infinitum: ergo non erat infinitum antequàm pars illa desumeretur, alioquin partes finitæ simul junctæ componere possent infinitum, quod repugnat (105). Ergo nullum compositum est infinitum. Ergo...&c.

Obj. Nobis repræsentare non possumus substantiam omninò simplicem. Ergo affirmare non debemus Deum esse omninò simplicem.

129. Resp. Dist. Ant. Non possumus....&c., id est, non possumus illam imaginari; conc. ant.; id est, non possumus illam ideari; neg. ant. et consqam. Cùm enim has voces *substantia omninò simplex* proferimus, nosmetipsos

intelligimus, et ab aliis intelligimur: ergo tunc verè habemus ideam substantiæ omninò simplicis (Log. 9, 73, 74). Præterea, Dei existentiam demonstramus; illum à quolibet alio ente secernimus, et invictè probamus illum corporeum non esse: ergo concludendum est illum esse substantiam omninò simplicem, licèt imperfectè sciamus quid sit substantia simplex.

7. *De Immensitate Dei.*

130. Illud dicitur immensum quod mensurari non potest, vel quod nullis limitibus circumscribitur; immensitas igitur Dei est ipsius ubiquè præsentia. Triplici modo Deus dici potest ubiquè præsens, scientiâ, potentiâ et substantiâ. Deum ubiquè præsentem ratione scientiæ et potentiæ, omnes confitentur; omnia enim novit et ubiquè operari potest. Sed præsentiam Dei ubiquè ratione substantiæ quidam negant, contra quos sit

Propositio.

131. Deus ratione substantiæ suæ est immensus, seu ubiquè præsens.

Prob. 1o. Vel Deus ratione substantiæ suæ est ubiquè præsens, vel quibusdam limitibus circumscribitur; atqui nullis limitibus circumscribitur Deus: ubi enim sunt limites, ibi est negatio entis ulterioris, et consequenter ibi est imperfectio. Ergo si Deus ratione substantiæ suæ non esset ubiquè præsens, eo ipso imperfectus esset, quod repugnat. Ergo. . . . &c.

Prob. 2o. Vel Deus substantialiter est ubiquè, vel nullibi, vel alicubi tantùm: atqui duo posteriora repugnant. 1o. Quidem non est nullibi; nihil enim tunc foret, quia nullibi esse et non existere sunt quid unum et idem. 2o. Non est alicubi tantùm: vel enim locus iste esset determinatus, vel non; si prius, esset necessaria connexio inter Deum et locum, quod repugnat, alioquin duo essent entia necessaria, quod fieri nequit. Si posterius, nulla est ratio cur Deus sit potiùs in hoc loco quàm in alio quocunque, cùm ubicunquè semper in Deo adsit eadem interior existendi necessitas. Ergo. . . . &c.

Et verò, Deus ubiquè omnia cognoscit et operatur vel operari potest: atqui ipsius scientia et potentia à substantiâ separari non possunt. Ergo ubiquè est præsens ratione substantiæ.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Deus propriam habet sedem in cœlis ; ergo non est ubiquè præsens.

Resp. Dist. Ant. Deus propriam habet sedem in cœlis, non exclusis aliis locis ; conc. ant. Exclusis aliis locis, neg. ant. et consqam. Reverà Deus speciali quodam modo dicitur esse in cœlo, quia ibi potentiæ suæ divitias magnificentiùs evolvit ; sed non ideò dici potest illum non esse in aliis locis.

Obj. 2o. Deus ubiquè præsens esse non potest quin pariter præsens sit in sordissimis locis et in flagitiosissimis peccatoribus : atqui istud repugnat. Ergo. . . . &c.

Resp. Neg. min. Si enim radii solis nihil suæ munditiæ et nitoris amittant perlustrando loca etiam fœdissima ; si anima, quamvis leproso et putrido corpori juncta sit, nullo modo inficiatur ; cur Deus, qui est spiritus, in locis sordissimis et in flagitiosis hominibus cùm præsens esset, aliquid sordidum contraheret, præsertim cùm ibi per contactum non adest ?

8. *De Libertate et Immutabilitate Dei.*

132. Libertas de quâ hìc agitur est potentia agendi vel non agendi ad nutum suum. Hinc actus ille est liber qui ità fit ut posset non fieri ad nutum.

133. Immutabilitas est perfectio quâ Deus idem semper permanet. Res aliqua mutari potest vel ratione existentiæ, vel ratione essentiæ et perfectionum, vel ratione cognitionis, vel volitionis seu decretorum.

134. Certum est 1o. Deum non esse liberum in actibus suis internis, v. g., in cognitione et amore suî. Hìc quæritur an sit liber in actibus suis externis, v. g., in creatione mundi.

135. Certum est 2o. Deum esse immutabilem 1o. ratione existentiæ ; existit enim necessariò ; ergo existentiâ privari non potest, nec in eâ parte mutari. 2o. ratione essentiæ et perfectionum ; omnes enim suas perfectiones possidet vi naturæ suæ, nec proindè potest illas perdere, nec in iis mutationem pati. 3o. ratione cognitionis, alioquin omnia non cognosceret, et consequenter non esset summè perfectus.

Propositio prima.

136. Deus est liber in operibus externis, v. g., in creatione mundi.

Prob. Vel Deus liberè creavit mundum, vel aliquâ necessitate determinatus fuit ad illum creandum : atqui posterius repugnat. Hæc enim necessitas foret vel extrinseca, vel intrinseca : atqui neutrâ necessitate determinatus fuit ad creandum. Non extrinsecâ, cùm Deus sit summè independens (118) ; non intrinsecâ, tunc enim creatura quælibet tam necessaria æternaque foret quàm ipse Deus, quod repugnat. Ergo....&c.

Propositio secunda.

137. Deus ab æterno sese liberè determinavit.

Prob. Deus enim est summè perfectus (117) : atqui ens summè perfectum non potest esse indeterminatum ; omnis enim indeterminatio oritur vel defectu potentiæ, vel defectu cognitionis ; atqui ab ente summè perfecto exulat quilibet potentiæ et cognitionis defectus. Ergo Deus nunquàm fuit indeterminatus : ergo ab æterno sese determinavit : atqui liber est in operibus externis (136). Ergo.....&c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Deus est ens necessarium. Ergo non est liber.

Resp. Dist. Ant. Deus est ens necessarium quoad essentiam et quoad existentiam ; conc. ant. Quoad operationes, subd. ant. Quoad operationes internas, conc. ant. Quoad operationes externas, neg. ant. et consqam. Si enim Deus in operationibus externis necessitaretur, sanè vel à seipso, vel ab alio ente ; atqui neutrum dici potest (136). Ergo ....&c.

Inst. 1o. Deus est principium necessariò fœcundum ; ergo non est liber etiam in operationibus externis.

Resp. Dist. Ant. Deus est principium necessariò fœcundum in operationibus internis ; conc. ant. In operationibus externis ; subdist. ant. Eo sensu quòd habeat ex naturâ suâ potentiam exteriùs operandi ; conc. ant. Eo sensu quòd ex naturâ suâ exteriùs necessariò operetur ; neg. ant. et consqam. Solutio patet ex dictis.

Inst. 2o. Perfectius est actu exteriùs operari, quàm habere potentiam exteriùs operandi ; ergo ens necessariò potentiâ fœcundum, est ens actu necessariò fœcundum.

Resp. Dist. Ant. Quandò actus perficit potentiam; conc. ant. Quandò actus potentiam perficere non potest; neg. ant. Porrò evidens est creationem actualem non esse perfectiorem potentiâ creandi. Ens enim necessarium in se et à se habet quidquid est perfectionis.

Obj. 2o. Deus necessariò seipsum amat, ideòque necessariò amat gloriam suam. Ergo necessariò fuit determinatus ad creandum mundum per quem illa gloria amplificatur.

138. Resp. Neg. consqam. Duplex in Deo distinguenda est gloria, essentialis una et *interna*, accidentalis altera et *externa*. Prior est ipsamet Dei perfectio et excellentia quas Deus in se videt et amat: posterior sita est in divinorum attributorum manifestatione et laudibus quas ipsi retribuunt rationales creaturæ: atqui neque gloria *interna* neque gloria *externa* necessariò Deum determinare potuerunt ad creandum. Non *interna*; non pendet enim à creaturis: non *externa*, siquidem Deum nec beatiorem nec perfectiorem reddere potest. Ergo. . . . &c.

Obj. 3o. Deus ab æterno fuit determinatus ad agendum vel ad non agendum. Ergo non est liber.

139. Resp. Dist. Ant. Deus ab æterno. . . . determinatione liberâ et consequenti, quæ profluebat ab ipso libertatis exercitio; conc. ant. Determinatione necessariâ et antecedenti libertatis exercitio; neg. ant. et consqam. Hæc enim determinatio evenisset vel à causâ internâ, vel à causâ externâ; atqui neutrum dici potest (136). Ergo. . . . &c.

Propositio tertia.

140. Deus in suis determinationibus immutabilis est.

Prob. Qui enim ab æterno tulit omnia sua decreta, nec ea revocare potest, immutabilis est; atqui Deus ab æterno tulit omnia sua decreta (137), neque jàm posita revocare potest. Ea enim revocaret vel ob novam causam ea revocandi, vel sine causâ. Prius esset impotentiæ vel ignorantiæ signum; posterius verò levitatis et inconstantiæ. Ergo . . . . &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Deum pænituit creavisse hominem, Genes. cap. 6. ver. 6. Ergo Deus non est immutabilis.

141. Resp. Dist. Ant. Deum creavisse hominem pœnituit *metaphoricè*; conc. ant. *Propriè* et *strictè*; neg. ant.

Legitur quidem in scripturâ Deum pœnituisse creavisse mundum : sed hæc aliaque similia scripturæ verba sensu metaphorico intelligenda sunt; ut enim captui nostro valdè imperfecto sese accommodet scriptura, figuratis utitur locutionibus ad exprimendas Dei perfectiones et externas operationes : sic oculos ei tribuit ad pingendam infinitam ejus scientiam, brachia ad significandam illius fortitudininem et omnipotentiam, loquitur de ipsius dexterâ, de sede, de tabernaculo, quamvis dexteram non habeat, sedere aut in tabernaculo habitare nequeat. Sic pariter per metaphoram tribuit illi iram, dolorem, pœnitentiam, quia divinæ ejus operationes quamdam similitudinem habere videntur cum actibus hominum his animæ sensibus affectorum. Ergo.... &c.

Obj. 2o. Deus mutavit decretum mortis Ezechiæ, IV. Regum, cap. 20, et subversionis Ninivitarum, Jonæ, cap. 3. Ergo mutare potest sua decreta.

142. Resp. Neg. ant. Deus enim absolutè non decreverat mortem Ezechiæ nec Ninivitarum subversionem, sed duntaxat conditionatè, nisi Ezechias vitam ab eo enixè postularet, et pœnitentiam egissent Ninivitæ. Cùm autem ab æterno prævidisset deprecationem Ezechiæ et pœnitentiam Ninivitarum, absolutè ab æterno decreverat Ezechiæ sanationem et Ninivitarum veniam. Ergo nedùm mutaverit Deus decreta sua, absolutè executus est.

Obj. 3o. Deus eumdem hominem modò amat justum, modò peccatorem odit. Ergo Deus mutatur.

Resp. Neg. consqam. Nam ab æterno Deus amat hominem quatenùs justum, et ab æterno eum odit quatenùs injustum : undè si idem homo sit modò justus et modò injustus, ab æterno Deus eum dilexit in ordine ad justitiam, et odio habuit in ordine ad peccatum: tota igitur mutatio est in homine et non in Deo. Ergo.... &c.

Obj. 4o. Deus de non creante factus est creans. Ergo mutatur.

Resp. Dist. Ant. Deus de non creante factus est creans, decreto quod ab æterno tulit, conc. ant.; novo decreto, neg. ant. Solutio patet ex dictis (137).

Inst. 1o. Tunc Deus factus est creans quandò creaturæ cœperunt existere. Ergo de non creante reipsâ factus est creans.

Resp. Neg. ant. Tunc enim Deus factus est creans, quandò tulit decretum creandi; atqui ab æterno tulit decretum creandi: ergo. . . . &c.

Inst. 2o. Ibi nullus est creator, ubi nullæ sunt creaturæ: ergo tunc Deus factus est creans, quandò creaturæ cœperunt existere.

143. Resp. Dist. Ant. Ibi nullus est creator, ubi nullæ sunt creaturæ aut existentes aut exstituræ, conc. ant; ubi nullæ sunt creaturæ existentes, neg. ant. Nam ibi est creator, ubi est actio per quam creaturæ vel existunt vel sunt exstituræ : atqui, quamvis actu nullæ sint creaturæ existentes, potest esse actio per quam exstituræ sunt in tempore; et hæc actio ab æterno est, siquidem nihil aliud est quàm decretum efficax de creaturarum existentiâ, quod decretum ab æterno est (137). Reverà Deus, quandò adsunt creaturæ existentes, accipit novam denominationem; at hæc denominatio non est absoluta, qualis est denominatio *boni*, *sancti*, &c., sed duntaxat relativa et Deo extrinseca: atqui denominatio extrinseca et relativa nihil intrinsecum Deo conferre potest, quod anteà non habuerit Deus, sed tantùm aliquid extrinsecum, relationem scilicet ad creaturas, quam acquisivit in tempore.

Obj. 5o. Immutabilitas et libertas in Deo concordari nequeunt. Ergo vel Deus liber non est, vel non est immutabilis.

144. Resp. Neg. ant. Ut enim ens aliquod reverà sit liberum, sufficit ut possit agere vel non agere ad nutum suum, in his quæ sunt possibilia; sed non requiritur ut efficere possit quid impossibile. Ergo si mutabilitas in Deo est impossibilis, concludi non poterit Deum non esse liberum, ex eo quòd sit immutabilis. Atqui reverà mutabilitas de quâ hìc agitur in Deo est impossibilis. Hæc enim mutabilitas esset transitio ab unâ volitione ad aliam. Atqui talis transitio in Deo est impossibilis. Omnis enim determinatio in Deo est ab æterno (137). Ergo ut Deus transiret ab unâ volitione ad aliam, oporteret ut ad hanc volitionem ab æterno determinatus fuisset: atqui istud dici nequit, cùm alia determinatio anterior exstitisset, ea scilicet à quâ discederet. Et verò, Deus non posset transire ab unâ volitione ad aliam, quin argueretur impotentiæ, vel levitatis, vel ignorantiæ. Ergo omnis mutabilitas in Deo est impossibilis. Ergo. . . . &c.

Prætereà, libertas et immutabilitas sunt perfectiones Deo essentiales. Ergo quamvis percipere non possemus quomodò concilientur istæ perfectiones divinæ, non minùs certum esset inter illas nullam esse repugnantiam.

Inst. 1o. Ens immutabile non potest aliquid de novo velle: atqui ens liberum potest aliquid de novo velle. Ergo ens liberum non est immutabile.

145. Resp. Neg. min. De essentiâ libertatis perfectæ non est posse aliquid de novo velle: ratio enim cur aliquid de novo volumus supponit aut impotentiam, aut levitatem, aut ignorantiam, idque imperfectionem sonat. Ergo, cùm Deus sit summè perfectus, non potest mutare quod ab æterno voluit; seu, quod idem est, non potest aliquid de novo velle.

Inst. 2o. Tam potest Deus de novo aliquid velle, quàm potuisset ab æterno noluisse, quod ab æterno voluit. Atqui ab æterno Deus noluisse potuisset, quod ab æterno voluit. Ergo....&c.

146. Resp. Neg. maj. et parit. Potuisset enim ab æterno noluisse quod ab æterno voluit, quin argueretur impotentiæ, aut levitatis, aut ignorantiæ, quia tunc in eo nulla esset mutatio; nunc verò determinationem ab æterno sumptam mutare non posset, quin alicujus imperfectionis argueretur: ergo nulla est paritas.

Inst. 3o. Deus nunc non minùs liber est circa creaturas, quàm fuit ab æterno. Ergo si ab æterno potuit noluisse quod ab æterno voluit, et nunc potest.

147. Resp. Neg. consqam. Cùm enim Deus ab æterno suam exercuerit libertatem, si nunc nollet quod ab æterno voluit, in ipso foret aut impotentia, aut levitas, aut ignorantia.

Inst. 4o. Deus nunc necessitatur. Ergo non est liber.

148. Resp. Dist. Ant. Deus nunc necessitatur necessitate *consequenti*, quæ supponit libertatis exercitium ab æterno; conc. ant. Necessitate *antecedenti*, quæ non supponit libertatis exercitium ab æterno; neg. ant. Reverà necessariò Deus ab æterno determinari debuit; at non ideò concludi potest illum tali vel tali modo debuisse determinari, ut patet ex dictis.

II. DE ATTRIBUTIS DEI RELATIVIS.

149. Attributa Dei relativa sunt ea quæ exprimunt relationem creatoris ad creaturas aut possibiles, aut existentes, aut exstituras. Tria recenseri solent, *Scientia, Omnipotentia,* et *Providentia;* Deus enim suâ scientia creaturas omnes videt, omnipotentiâ producit, providentiâ regit et conservat.

1. *De Scientiâ Dei.*

150. Scientia Dei est actus quo Deus simul omnia perfectè intelligit, penetrat et novit. Dividitur, pro diverso respectu sub quo consideratur, in *scientiam simplicis intelligentiæ* et in *scientiam visionis.*

151. Scientia *simplicis intelligentiæ* ea est, quâ Deus cognoscit res omnes possibiles, quæ nec exstiterunt, nec existunt, nec exstituræ sunt. Scientia *visionis* ea est quâ Deus novit res existentes, sive actu existant, sive exstiterint, sive exstituræ sint.

152. Plurimi huic geminæ scientiæ tertiam addunt quam *mediam* seu *scientiam conditionatorum* vocant. Hæc autem media scientia ea est quâ Deus cognoscit res quæ non evenient, sed quæ tamen evenirent, si quædam poneretur conditio. Talis est scientia quâ Deus novit Tyriorum et Sidoniorum conversionem, si vidissent opera Christi, Matth. cap. 11. ver. 21. Sed hæc scientia estne distincta à scientiâ simplicis intelligentiæ, et à scientiâ visionis? Hæc quæstio sat inutilis est.

153. Certum est 1o. Deum infinitâ scientiâ donari, alioquin ens perfectius excogitari posset; hinc Deus cognoscit quidquid est cognoscibile et intelligibile.

154. Certum est 2o. Deum perfectissimè et infinitè seipsum cognoscere et omnia sua infinita attributa; alioquin infinitâ perfectione careret.

155. Certum est 3o. omnia entia possibilia à Deo cognosci; non enim sunt possibilia, nisi quia possunt à Deo creari; porrò Deus cognoscere debet quidquid creare potest.

156. Certum est 4o. Deum cognoscere omnia præsentia et præterita et etiam cordium cogitationes; scientiâ enim perfectissimâ donatur et cognoscit quidquid est cognoscibile et intelligibile (153). Atqui præsentia et præterita, sive sint bona, sive sint mala, et occultæ etiam cordis cogitationes, sunt cognoscibilia et intelligibilia. Ergo. . . . &c.

157. Certum est 5o. Deum cognoscere omnia futura. Hæc autem futura duplicis sunt generis. 1o. Futura *necessaria*, quæ pendent à causis necessariis et physicis; v. g., siderum motus, tempestates, pluvia, tonitrua, &c. De iis nulla est controversia; evidens est enim Deum illa cognoscere, cùm habeant veritatem determinatam. 2o. Futura *libera et contingentia*, quæ pendent à liberâ hominum voluntate. Futura hæc aliquandò pendent à conditione, tuncque vocantur *futura conditionata.* Si conditio sit ponenda, transeunt in absolutè futura. Si autem conditio nunquàm sit ponenda, dicuntur simpliciter *conditionata.*

Propositio prima.

158. Deus novit omnia absolutè futura libera et contingentia.

Prob. 1o. Deus enim est ens quo perfectius excogitari non potest; atqui si Deus non cognosceret omnia. . . . &c., aliud ens perfectius excogitari posset; ens scilicet quod ea cognosceret. Ergo. . . . &c.

Prob. 2o. Deus cognoscit quidquid est intelligibile et cognoscibile (153). Atqui veritas futurorum liberorum et contingentium est intelligibilis et cognoscibilis: circa ea enim fieri possunt propositiones contradictoriæ; atqui ex duabus propositionibus contradictoriis una est necessariò vera et altera necessariò falsa. Ergo. . . . &c.

Prob. 3o. Deus est immutabilis (140); ergo nulla potest ei accedere nova cognitio. Atqui si Deus non cognosceret ab æterno futuras hominum actiones, tunc ei nova accederet cognitio, quandò scilicet istæ actiones essent præsentes. Ergo. . . . &c.

Propositio secunda.

159. Deus infallibiliter cognoscit futura conditionata, etiam ea quorum conditio nunquàm est ponenda.

Prob. Deus enim, cùm sit summè intelligens, debuit cognoscere quid consecuturum sit ex tali, talive ordine; quid acturi sint homines tali, talive auxilio adjuti, alioquin cæco modo egisset, hunc præsentem mundum eligendo; atqui istud est præcisè cognoscere futura conditionata, et ea quorum conditio nunquàm est ponenda. Ergo. . . .&c.

Et verò, homines per conjecturam aliquandò prævidere possunt futura conditionata et ea etiam quorum conditio

nunquàm est ponenda. Ergo à fortiori Deus, cujus scientia et intelligentia sunt infinita, ea infallibiliter cognoscere potest et debet, præsertim cùm omnia, sive præterita, sive futura, coram ipso sint præsentia.

Prætereà si Deus non cognosceret hæc conditionata, aliquod ens ipso perfectius excogitari posset, illud scilicet quod ea cognosceret.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Præscientia Dei perimit libertatem hominis. Ergo Deo non est tribuenda.

160. Resp. Neg. ant. Deus enim prænoscit res futuras eo modo quo futuræ sunt; id est, ut liberas, si futuræ sint liberæ; ut necessarias, si futuræ sint necessariæ. Ergo non ideò futuræ sunt, quia eas prævidit Deus; sed ideò eas prævidit, quia futuræ sunt. Ergo præscientia Dei supponit et non perimit libertatem hominis.

Et verò, omnia sunt Deo præsentia. Ergo Deus videt futura, ut nos videmus præsentia. Atqui ea quæ à nobis videntur præsentia, non minùs liberè eveniunt quàm si non viderentur; quia visio nostra supponit res ut sunt, nec in illas influit. Ergo à pari, quæ à Deo prævidentur non ideò eveniunt necessariò. Quod sic evolvit D. Le Franc de Pompignan, Archiepiscopus Viennensis, in opere cui titulus: *L'Incrédulité convaincue par les prophéties.* "La "nécessité qui résulte de la prévision de Dieu n'est pas "ennemie du libre arbitre; parce que, s'il est vrai que "l'homme fera infailliblement ce que Dieu a prévu, ce n'est "pas précisement à cause que Dieu l'a prévu ainsi; mais "au contraire, Dieu ne l'a prévu qu'à cause que l'homme "devait agir ainsi de son propre mouvement et de sa pro-"pre liberté. En sorte que la prescience divine, quoique "antérieure dans l'ordre des tems, selon notre manière de "concevoir, à l'action de l'homme, n'en détermine pas "néanmoins l'existence, mais plutôt la suppose future: "semblable à la présence d'un homme qui, témoin oculaire "d'une action, ne peut se tromper dans ce qu'il voit de "ses propres yeux, sans que sa présence soit cause de ce "qui se fait devant lui: il n'est pas possible que ce qu'il "voit ne se fasse réellement; mais l'auteur de l'action agit "avec une entière liberté, et il pouvait faire, en agissant "autrement, que le témoin qui le regarde vît une action

" toute différente. C'est absolument ainsi qu'il est impos-
" sible que Dieu se trompe dans sa prescience, et que ce
" qu'il a prévu, ou plutôt ce qu'il voit maintenant, car
" toute l'éternité lui est actuellement présente, n'arrive
" point ; mais cette prévision, ou plutôt cette vision actu-
" elle, n'influe en rien sur le choix volontaire et libre de la
" créature ; et si celle-ci, comme il dépendait d'elle, avait
" fait un autre choix, la prévision de Dieu eût eu lieu
" également, mais n'aurait pas eu le même objet."

Inst. 1o. Res prævisa est necessaria. Ergo præscientia Dei perimit libertatem hominis.

Resp. 1o. Retorq. arg. Res visa est necessaria. Ergo visio perimit libertatem.

Resp. 2o. Neg. ant. Non magis necessaria est actio prævisa, quàm actio visa ; prævisio enim supponit rem futuram, et non facit ; sicut visio supponit et non facit rem præsentem.

Inst. 2o. Illud est necessarium, quod est certò futurum ; atqui actio prævisa est certò futura. Ergo.... &c.

161. Resp. 1o. Retorq. arg. Illud est necessarium, quod est certò præsens ; atqui actio visa est certò præsens. Ergo.... &c.

Resp. 2o. Neg. maj. Actio prævisa est *infallibiliter* futura, sed non est *necessariò* futura ; quemadmodùm actio visa est *infallibiliter* præsens, non autem *necessariò* præsens. Illud est *infallibiliter* futurum aut præsens ad quod liberè sese determinatura est, aut sese determinat mens humana ; illud autem esset *necessariò* futurum aut præsens ad quod ità sese determinatura esset, aut sese determinaret mens humana, ut non posset abstinere ab hâc determinatione. Atqui hæc duo planè sunt diversa. Ergo quod est certò futurum, non est ideò necessariò futurum.

Inst. 3o. Illud est necessarium quod non potest non evenire : atqui res prævisa non potest non evenire. Ergo res prævisa est necessaria.

162. Resp. 1o. Retorq. arg. Illud est necessarium quod non potest non esse : atqui res visa non potest non esse. Ergo res visa est necessaria.

Resp. 2o. Neg. min. Res prævisa non carebit eventu, sed non ideò non potuisset carere eventu ; eveniet quidem, sed ità eveniet, ut potuisset non evenire. Si quædam

igitur est necessitas, *consequens* est, non autem *antecedens*, et consequenter non destruit libertatem hominis.

Inst. 4o. Si res prævisa posset non evenire, posset falli præscientia Dei. Falsum consequens ; ergo et antecedens.

Resp. 1o. Retorq. arg. Si res visa posset non esse, posset falli visio. Falsum consequens ; ergo et antecedens.

Resp. 2o. Neg. maj. Nam Deus ità prævidet rem liberè futuram, ut simul videat illam posse non evenire ; quemadmodùm qui videt hominem liberè sedentem, simul videt illum posse non sedere.

Inst. 5o. Si res prævisa non eveniret, falleretur præscientia Dei. Ergo si res prævisa posset non evenire, posset falli præscientia Dei.

163. Resp. 1o. Retorq. arg. Si res visa non esset, falleretur visio ; ergo si res visa posset non esse, posset falli visio.

Resp. 2o. Neg. consqam. Ideò falleretur præscientia Dei, si res prævisa non eveniret, quia conformis non esset objecto suo ; at quamvis res prævisa possit non evenire, non ideò præscientia Dei non esset conformis objecto suo, quod ità eventurum est, ut possit non evenire.

Inst. 6o. Si res prævisa possit non evenire, supponi potest non eventura : atqui in hâc hypothesi falleretur præscientia Dei. Ergo.... &c.

164. Resp. 1o. Retorq. arg. Si res visa possit non esse, supponi potest non esse ; atqui in hâc hypothesi falleretur visio : ergo.... &c.

Resp. 2o. Neg. maj. Fieri non debent suppositiones contradictoriæ ; atqui si res prævisa supponeretur non eventura, duæ fierent suppositiones contradictoriæ : ideò enim actio prævidetur, quia eventura est ; ergo supponi non potest non eventura, quin adsit contradictio.

Inst. 7o. Posito possibili in actu, nil sequitur absurdi. Ergo si res prævisa potuisset non evenire, supponi potest non eventura.

165. Resp. 1o. Retorq. arg. Posito possibili in actu, nil sequitur absurdi. Ergo si res visa potuisset non esse, supponi potest non esse.

Resp. 2o. Dist. Ant. Si non præcesserit opposita hypothesis ; conc. ant. Si præcesserit ; neg. ant. Itaque, cùm duæ hypotheses contrariæ admitti nequeant, si jàm admis-

sum sit actum fuisse prævisum ut futurum, jàm supponi non potest illum reverà non eventurum, seu futurum non esse, quamvis reipsâ potuisset non evenire. Sic, v. g., possibile est Petrum non ambulare; at supposito quòd deambulaturus sit, jàm supponi non potest illum non esse deambulaturum; ergo.... &c.

Obj. 2o. Actus prævisus jàm non est liber quandò fit. Ergo Dei prævisio perimit libertatem.

166. Resp. Neg. ant. Actus enim prævisus idem est ac si prævisus non fuisset, siquidem in illum nullatenùs influit Dei prævisio (160); atqui fuisset liber, si prævisus non fuisset. Ergo.... &c.

Inst. 1o. Actus, quandò fit, necesssariam habet connexionem cum antecedenti Dei præscientiâ. Ergo jàm non est liber.

Resp. Dist. Ant. Sed Dei prævisio supponit liberam hominis determinationem; conc. ant. Hanc liberam determinationem non supponit; neg. ant. et consqam. Ideò enim Deus prævidit hunc actum, quia homo ad illum sese liberè determinaturus erat (160).

Inst. 2o. Præscientia antecedit liberam voluntatis determinationem: ergo eam non supponit.

Resp. Dist. Ant. Præscientia *præsentem* voluntatis determinationem antecedit; conc. ant. *Futuram;* neg. ant. Solutio patet ex dictis.

Obj. 3o. Si actio prævisa sit infallibiliter futura, frustraneum est ut operemur salutem per curas, sollicitudines et bona opera. Falsum consequens; ergo et antecedens.

167. Resp. Neg. sequelam majoris. Deus non tantùm res futuras prævidet, sed et earum causas et conditiones. Atqui salutis causæ et conditiones sunt curæ, sollicitudines et bona opera. Ergo si Deus prævidérit aliquem salvandum esse, pariter prævidit ejus curas, sollicitudines et bona opera. Ergo frustraneum non est.... &c.

Inst. Atqui frustraneum est ut.... &c. Sic enim quisque ratiocinari potest et debet: vel Deus prævidit me salvandum, vel damnandum fore: si prius quidquid egero sive bonum, sive malum, salvus ero; si posterius, quidquid egero, damnabor. Ergo.... &c.

168. Resp. 1o. Retorq. arg. Vel Deus prævidit me fame moriturum, vel non; si prius, sive manducem, sive non,

fame moriar: si posterius, etiamsi non manducem, fame non moriar. Porrò quid absurdius?

Resp. 2o. Dist. Ant. Deus prævidit me salvandum vel damnandum fore, propter bona aut mala opera mea libera; conc. ant. Independenter à bonis vel malis meis operibus liberis; neg. ant. Deus enim non nisi per bona opera obtinendam esse salutem æternam præordinavit: quæ si fiant, Deus obtinendam salutem prævidet; si verò non fiant, pariter prævidet damnationem æternam; et hæc Dei prævisio supponit et non perimit libertatem hominis (160). Standum est igitur huic B. Petri monito: "satagite, ut per "bona opera certam vestram vocationem et electionem "faciatis." II. *Epist. cap.* 1. *ver.* 10.

2. *De Omnipotentiâ Dei.*

Propositio.

169. Deus est omnipotens.

Prob. Ille est omnipotens qui potest efficere quidquid est possibile. Atqui Deus potest.... &c. Si enim res aliqua possibilis à Deo effici non posset, res ista possibilis esset simul et impossibilis. 1o. Esset possibilis, ex hypothesi; 2o. impossibilis, solâ enim Dei omnipotentiâ existere potest. Ergo.... &c. Et verò Deus possidet omnes perfectiones (117). Atqui omnipotentia est perfectio. Ergo.... &c.

3. *De Providentiâ Dei.*

170. Providentia est actus quo Deus res creatas regit, moderatur et ad finem debitum dirigit. Providentiam negaverunt 1o. Epicurei qui, Deos otiosos admittentes, omnia casu fortuito regi putant. 2o. Stoici qui, inducentes ferream necessitatem ex siderum motu ortam, quam *fatum* appellant, nullum Providentiæ locum relinquunt, cùm ipsimet Dii huic ineluctabili fato subjiciantur. 3o. Deistæ plurimi, Deum sublimiorem et præstantiorem esse affirmantes, qui rebus humanis provideat. 4o. Nonnulli Pseudo-Philosophi qui ideò providentiam negant, quia in hoc mundo adsunt mala tùm *naturæ*, tùm *pœnæ*, tùm *culpæ*.

171. *Mala naturæ* seu *metaphysica* sunt creaturarum imperfectiones, seu potiùs, sunt limitatæ creaturarum perfectiones. Istius generis mala non nisi abusivè mala vocantur; sunt enim duntaxat bona minora relativè ad alia majora.

172. *Mala pœnæ* seu *physica* sunt deordinationes quædam quæ in orbe physico vel spirituali deprehenduntur ; v. g., corporum corruptio, mors animalium, sensus molesti, ægrotationes, dolores, errores hominum et cupiditates, &c.

173. *Malum culpæ*, quod etiam *malum morale* seu *peccatum* vocatur, est transgressio legum quas Deus præscripsit creaturis intelligentibus et liberis.

Nunc quæstio est 1o. an Deus sit summè providus ; 2o. an Deus summè providus potuerit permittere mala tùm *naturæ*, tùm *pœnæ*, tùm *culpæ*.

Propositio prima.

174. Deus singulis et omnibus rebus etiam minutissimis summoperè providet.

Prob. 1o. Deus necessariò amat perfectiones suas : ergo non potest mundum, qui impressum harum perfectionum gerit characterem, à se alienum rejicere. Atqui si Deus mundum semel creatum nullatenùs gubernaret, sed fortuito casui, vel fatali necessitati relinqueret, jàm illum à se alienum rejiceret. Ergo.... &c.

Prob. 2o. Deus est summè bonus et summè sapiens, est enim summè perfectus ; ergo in hypothesi quòd creaverit, quærere debet felicitatem creaturarum suarum, vel, si creaturæ non sint felicitatis capaces, media idonea ut pervenire possint ad fines ad quos illas destinavit ; aliter enim nedùm esset bonus et sapiens, crudelis et insipiens foret sic derelinquendo et quasi contemnendo suum proprium opus. Atqui si Deus omnibus et singulis rebus,et etiam minutissimis non provideret, non quæreret felicitatem creaturarum suarum, nec media idonea ut pervenire possint ad fines proprios ad quos illas destinavit, siquidem eas vel casui fortuito, vel fatali necessitati committeret. Ergo non esset summè bonus nec summè sapiens. Ergo.... &c.

Prob. 3o. Si Deus omnibus et etiam minutissimis non provideret, vel quia non posset, vel quia nollet : atqui neutrum dici potest. Non prius ; quia est omnipotens. Non posterius ; si enim omnibus rebus providere nollet, maximè quia tanta cura ipsi fastidiosa, gravis vel indecora esset, ut quidam volunt Deistæ : atqui istud admitti nequit ; cùm enim Deus sit infinitus, unico simplicissimo actu suæ voluntatis omnibus simul providet, magnis et parvis, nec

magis divinam ipsius majestatem dedecet omnia sic regere, quàm omnia creavisse. Ergo. . . . &c.

Et verò, Deus est summè perfectus ; atqui providentia est perfectio. Ergo Deus est summè providus.

Prætereà, quis conspiciens naves super fluctus maris navigantes et à portu ad portum tendentes, sibi persuadere poterit eas casu merè fortuito sic constanter impelli ? Nonne ex earum directione tam evidenter concludet ibi adesse rectorem, quàm ex earumdem compagine inferet adfuisse opificem qui eas construxerit ? Atqui perfectus et mirabilis ordo, ubiquè relucens in mundo, multò clariùs ostendit præpotentem et sapientissimam ibi adesse causam quæ omnia disponat, regat ac gubernet. Ergo. . . . &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Si Deus minutissima quæque curaret, suam majestatem deprimeret, sicut et regum majestas vilesceret, si ad vilissima quæque rex aliquis descenderet. Ergo . . . . &c.

175. Resp. Neg. ant. Si creando vilissima quæque non viluit Dei majestas, cur vilesceret conservando et curando ? Ideò regum majestas deprimitur, quia si mens finita his minutissimis curis distrahitur, jàm curarum majoris momenti incapax est. Sed ità non est de Deo ; utpotè enim infinitus, omnia unico intuitu comprehendit et curat. Ergo nulla est paritas.

Obj. 2o. Si omnibus provideret Deus, nihil esset fortuitum in mundo. Atqui tamen multa sunt in mundo fortuita. Ergo. . . .&c.

176. Resp. Dist. Min. Multa sunt fortuita in mundo, respectu nostrî ; conc. min. In se, vel respectu Dei ; neg. min. Illud dicitur fortuitum quod præter expectationem nostram accidit in mundo, quia causam illius ignoramus : at nihil omninò præter Dei expectationem contingit, cùm ipsum nihil lateat : nihil fit sine causâ ; ergo reverà nihil potest esse fortuitum in se aut respectu Dei.

Obj. 3o. Si omnes hominum actus providentiæ subjacerent, jàm actum esset de humanâ voluntate.

177. Resp. Deus qui est infinitè sapiens et potens attingit omnes fines et gubernat omnia secundùm cujusque naturam ; atqui hæc est hominum natura ut liberè agant.

Ergo providentia nullam hominum actibus imponit necessitatem.

Obj. 4o. Justa administratio postulat ut præmia et pœnæ dividantur pro meritis; atqui in hoc mundo boni sæpè ærumnis conficiuntur, dùm impiis afflat fortuna. Ergo .... &c.

178. Resp. Dist. Maj. Justa administratio postulat ut in statu finali præmia et pœnæ æqualiter tribuantur; conc. maj. Idem postulat in statu probationis et militiæ; neg. maj. Porrò hæc vita est militia quæ ad beatiorem vitam ducere debet. Ideòque Deus improbos in hâc vitâ patienter suffert, quia eos in alterâ vitâ gravissimis pœnis affecturus est. Probis autem et justis pollicetur et servat ampla præmia, quorum condignæ non sunt passiones hujus temporis. Sed hæc præmia mereri debemus per multas tribulationes et labores. Teneturne Deus remunerationem ante meritum dare? Nùm palma ante victoriam conceditur, præmium ante certamen, merces ante laborem?

Propositio secunda.

179. Sub Deo summè provido potest et debet esse malum naturæ.

Prob. Ut enim sub Deo summè provido possit et debeat esse malum naturæ, sufficit 1o. si Deus non teneatur creaturis suis omnem perfectionem dare; 2o. si singulis creaturis non teneatur æquales dare perfectiones; atqui hoc utrumque est certum.

1o. Quidem Deus non tenetur.... &c., cùm id repugnet. Omnis enim creatura est finita. Ergo est imperfecta et necessariò limitatur in suis perfectionibus. Ergo aut Deus creare non potuit, aut ab eo imperfectas creaturas produci necesse fuit. Atqui si creaturas imperfectas producere Deo indignum non fuit, prorsùs ab eo pendet major vel minor perfectionum gradus. Ergo 1o. Deus non tenetur .... &c.

2o. Deus non tenetur æquales singulis creaturis dare perfectiones. Ad id enim non tenetur Deus, quo posito destrueretur ejus omnipotentia. Atqui posito quòd Deus teneatur.... &c., destrueretur ejus omnipotentia; tunc enim Deus inferiores creaturas sive intelligentes, sive sentientes, sive merè physicas producere non posset; atqui ta-

men essent possibiles. Ergo 2o. . . . &c. Aliundè. . . . &c. Ergo. . . . &c. " L'on se fait une fausse notion de l'infini, " inquit D.Bergier, quand on suppose que Dieu, parce qu'il " est tout-puissant, doit faire tout le bien qu'il peut : cela " est impossible, puisqu'il en peut faire à l'infini. Cette " supposition renferme une contradiction, puisque c'en est " une de vouloir que Dieu tout-puissant ne puisse pas " faire mieux. Ici revient encore la comparaison fausse " entre la puissance de Dieu et la puissance humaine. " L'homme doit faire *tout le bien*, ou *le mieux* qu'il peut, " parce que son pouvoir est borné ; il n'en est pas de " même à l'égard de Dieu, parce que son pouvoir est infini." *Dictionnaire de Théologie*, article *Providence*.

Propositio tertia.

180. Sub Deo summè provido potest esse malum pœnæ.

Prob. Nam mala pœnæ sunt mors, ægrotationes, dolores et aliæ miseriæ ; atqui hæc omnia stare possunt sub Deo summè provido ; 1o. quia sunt pœnæ peccati ; 2o. quia sunt appendices naturæ humanæ, quæ essentialiter est imperfecta (179) ; 3o. quia sunt admonitiones periculorum imminentium vitæ, cujus conservationi invigilare debemus ; 4o. quia sunt media quibus à terrenis avocamur, et ad æterna dirigimur ; 5o. quia utilia sunt ad probandam justorum fidem et patientiam, ad excitandam in Deum fiduciam, ad promovendam perversorum hominum conversionem, &c. Ergo. . . . &c. " Les récompenses de ce monde, inquit D. " Bergier, ne sont pas un prix suffisant pour une ame ver- " tueuse, immortelle de sa nature : il faut que la vertu soit " éprouvée sur la terre pour mériter un bonheur éternel." *Ibid.*

Præctereà, sæpè mala physica ex propriis culpis nostris proveniunt : quot enim homines morbis affliguntur, doloribus cruciantur, præmaturè fiunt paralytici, debiles, infirmi, meditationis incapaces, multis deniquè replentur miseriis propter intemperantiam, voluptates, aliosque hujusmodi graves excessus ? Porrò istius modi mala in Deum refundi non debent. " Quand on a gâté sa constitution par une vie " déréglée, inquit civis Genevensis, on veut la rétablir par " des remèdes. . . . On meurt de frayeur durant la vie, en " murmurant contre la nature des maux qu'on s'est faits

" *à soi-même.* Homme, ne cherche plus l'auteur du mal ; " cet auteur, c'est toi-même." *Emile*, tom. 2. pag. 51.

Propositio quarta.

181. Deus summè providus permittere potest malum culpæ seu peccatum.

Prob. Peccatum enim est transgressio legum quas Deus præscripsit creaturis intelligentibus et liberis : atqui Deus summè providus permittere potest hanc transgressionem ; ad hoc enim satis est si Deus potuerit 1o. creaturis intelligentibus libertatem concedere ; 2o. illis intelligentiis liberis leges præscribere ; 3o. si Deus non teneatur istas intelligentias liberas impeccabiles reddere. Atqui hæc tria certa sunt.

1o. Quidem Deus potuit creaturis intelligentibus concedere libertatem. Libertas enim est facultas activa aliquid agendi vel non agendi ad nutum suum, undè fluunt omnium virtutum semina ; atqui hæc facultas est perfectio, siquidem sine illâ nulla acquiri possunt merita. Ergo 1o. Deus potuit eam concedere creaturis intelligentibus.

2o. Deus intelligentiis liberis quasdam leges præscribere potuit. Deus enim est creaturarum suarum Dominus, et principium bonorum omnium quæ possident. Ergo ab eis exigere potest obedientiam, reverentiam, amorem, gratitudinem, &c. Ergo. . . . &c.

3o. Deus intelligentias liberas non tenetur impeccabiles reddere. Deus enim non tenetur eam suis creaturis concedere facultatem, quæ ex earum naturali conditione non sequitur. Atqui impeccabilitas ex naturali intelligentiarum creatarum et liberarum conditione non sequitur ; imò peccabilitas est sequela earum naturæ. Intelligentiæ enim liberæ et creatæ necessariò sunt finitæ et limitatæ ; atqui intelligentiæ liberæ, finitæ et limitatæ eligere possunt inter diversas bonorum species, inter licita et prohibita. Ergo 3o. . . . &c. Reverà Dei bonitatis est suis creaturis conferre auxilia, rationes, motiva, media et gratias quibus potenter à malo cohibeantur et ad bonum invitentur : atqui hæc omnia efficit Deus, et quidem abundanter. Ergo. . . &c. Aliundè. . . . &c. Ergo. . . .&c.

" Tel fut toujours, inquit D. Barruel, l'esprit de nos " prétendus philosophes. Quelque évidentes que soient " leurs contradictions, ils ne les sentent pas. Quoi ! un

" Dieu qui, mettant mon sort entre mes mains, me donne " tous les moyens nécessaires pour fuir le crime, et se con- " tente de ne pas me forcer, est un Dieu qui veut ce crime " et mon malheur ? Vous qui désirez, qui voulez la perte " de celui que vous haïssez, commencerez-vous donc par " lui donner la liberté de se sauver ou de se perdre ? Lui " laisserez-vous des secours dont il ne tient qu'à lui de pro- " fiter, qu'il ne tenait qu'à vous de lui ôter ? Si vous lui four- " nissez tous ces moyens, ne suis-je pas plutôt autorisé à " croire que vous êtes bon à son égard ? La liberté que " Dieu vous a laissée serait plutôt une preuve de ses bontés " pour vous, que du désir que vous lui supposez, de vous " voir criminel et malheureux.

" Soyons exacts : la liberté par elle-même ne suppose " dans celui qui me la donne ni la volonté de me perdre, " ni la volonté de me sauver, mais uniquement celle de " laisser mon sort entre mes mains. S'il a quelque désir " plus positif en ma faveur ou contre moi, je ne puis en " juger que par la manière dont il secondera lui-même " cette faculté. S'il ne me porte ni au crime, ni à la " vertu ; s'il ne me presse ni pour mon bonheur, ni pour " mon malheur, je le supposerai dans une vraie indiffé- " rence ; mais si, content de ne pas forcer ma liberté, il " me presse, il m'excite, il m'exhorte sans cesse à éviter le " crime ; s'il me donne des secours surabondans pour " faire mon bonheur, je ne douterai plus de son amour pour " moi et de ses bontés. Jugez sur cette règle, du Dieu " que vous avez blasphémé. S'est-il donc contenté de " vous abandonner dans le plus parfait équilibre pour le " bien et pour le mal ? Cette connaissance, antérieure à " votre crime et à votre malheur, l'a-t-elle empêché de " vous presser, de vous exhorter à éviter l'un et l'autre ? " Ne l'avez-vous pas entendu vous menacer de toute sa " colère, si vous ne répondiez pas à ses invitations ? " Après ce crime même, n'a-t-il pas éveillé dans votre cœur " la crainte, les remords et la frayeur, pour vous rappeler " à la vertu ? Dans ce Dieu irrité, n'avez-vous pas vu un " tendre père qui vous tendait la main pour vous relever ; " qui vous invitait au repentir ; qui ajoutait à ses bienfaits " passés, mille grâces nouvelles, dont la moindre aurait dû " vous suffire pour revenir à lui, et pour faire votre

" bonheur par la vertu? Une connaissance qui ne mit " point d'obstacles de sa part à tant de bienfaits, ne " l'empêche donc pas de vous aimer. En vous donnant " la liberté, il n'a point cessé de vous appeler à la vertu et " au bonheur, il n'a donc voulu ni votre crime, ni votre " perte. Il n'a pas cessé d'être un Dieu bienfaisant; il n'a " donc pas cessé d'être un Dieu bon." *Helviennes*, tom. 3, pag. 32, &c. Hâc de re vide D. Frayssinous, *Conférence sur la Providence dans l'ordre moral, tom.* 1. pag. 215, 238, &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Deus ab æterno prævidit libertatis abusum; ergo non potuit hominibus concedere libertatem, si est summè bonus.

182. Resp. Neg. consqam. Deus enim summè bonus non tenetur agere secundùm totam suam infinitam bonitatem, nec tenetur illam manifestare modo infinito (56, 179). Non tenetur ergo creaturas suis omnibus donis possibilibus cumulare, nec eas impeccabiles reddere, ut jàm vidimus. Potuit ergo eis concedere libertatem quâ possent abuti, ac etiam abuterentur. Nec id impedire debuit prævisio illius abusûs: non enim libertatem homini concessit Deus, quia prævidit illius abusum; nec illâ abutitur homo quia abusus ille à Deo prævidetur (160). In hominis ergo facultate est ut benè utatur libertate.

Libertas igitur bona est in se, bonâ intentione à Deo concessa est; per illam bona innumerabilia homo consequi, potest. Seipsum igitur solum accuset homo, si illâ abutatur, non Deum qui hunc abusum non intendit, sed è contrà prohibet, et à peccatis deterret adhortationibus, præceptis, minis, motibus internis, suppliciorum metu et præmiorum promissione. Deus igitur non tenetur mutare præsentem rerum ordinem, suis consiliis tam congruum, et perfectum in se et relativè ad totum, ob creaturæ malitiam, et peccatum quod illa devitare potest, et certò devitaret, si meliùs sibi consuleret.

Inst. 1o. Vel Deus avertere potuit omne malum à creaturâ, et noluit; vel voluit, et non potuit: si prius, non est summè bonus; si posterius, non est omnipotens.

183. Resp. 1o. Deus non potuit avertere à creaturis

mala naturæ, quæ nihil aliud sunt quàm limitatæ perfectiones (171, 179), nec istud impedit quominùs sit omnipotens: 2o. Deus potuisset, in alio rerum ordine, avertere mala tùm pœnæ, tùm culpæ, et noluit in præsenti rerum ordine, et non ideò desinit esse summè bonus (180, 181, 184).

Inst. 2o. Ente summè bono nihil melius concipi potest. Atqui creator impediens omne malum melior concipitur quàm creator permittens etiam minimum malum: ergo, si creator est summè bonus, nullum permittere potest malum.

184. Resp. Dist. Maj. Ente summè bono nihil melius concipi potest in se, conc. maj.; in manifestatione externâ suæ bonitatis, neg. maj. Dist. pariter min. Creator impediens. . . . &c., melior est in manifestatione externâ suæ bonitatis quàm creator. . .&c., conc. min.; melior est in se, neg.min. Reverà creator benevolentior fuisset in manifestatione externâ bonitatis suæ, si concessisset creaturis majora dona: sed non ideò secundùm totam potentiam et bonitatem suam agere tenetur, nec etiam potest: tunc enim creaturas infinitè perfectas efficeret, quod repugnat. Si autem secundùm totam bonitatem suam agere non teneatur, in aliquo gradu bonitatis sistere debuit: hunc gradum ex solo beneplacito suo determinat, et, sive majorem, sive minorem eligat, non minùs bonus est et summè perfectus in se. Ergo. . . . &c.

Inst. 3o. Inter creaturas aliæ sunt ità imperfectæ, ut quasi neglectæ videantur, dùm è contrà aliæ ejusdem speciei videntur quodam modo perfectæ: atqui tanta discrepantia enti summè justo repugnat. Ergo. . . . &c.

185. Resp. 1o. Dist. 1am. partem majoris. Istæ creaturæ nobis videntur quasi neglectæ, quia earum finem particularem ignoramus; conc. Sunt realiter neglectæ in se, et nullum habent finem particularem; neg. ob rationes allatas (53, 54, 55, 58).

Resp. 2o. Neg. min. Istæ enim imperfectiones nihil aliud sunt quàm finitæ et limitatæ perfectiones, quas Deus creaturis suis impertiri potest pro beneplacito (179), quin justitiam lædat.

Inst. 4o. Deus æqualiter diligere debet creaturas suas. Ergo æqualia dona eis conferre debet.

186. Resp. Neg. ant. Creaturæ nihil omninò habent ex

seipsis. De. ; igitur propria dona diligit in eis ; atqui pro beneplacito dona sua creaturis impertitur. Ergo nihil obstat quominùs Deus inæqualiter creaturas suas diligere possit.

Inst. 5o. Quotidiè videmus cæcos, claudos, surdos, gibbosos, insanos, fatuos, amentes: atqui omnes isti defectus in creaturis intelligentibus, sub Deo summè bono, consistere nequeunt. Ergo. . . . &c.

187. Resp. Neg. min. Deus enim nihil debet creaturis intelligentibus præter attributa essentialia, ipsisque pro beneplacito favores suos distribuere potest, ut jàm pluries probavimus. Insuper isti defectus non sunt mala in se, sed relativè tantùm ad perfectiores creaturas, et ex illis multiplex bonum nasci potest.

Inst. 6o. Non est apud Deum personarum acceptio; non est ergo cur huic homini potiùs quàm isti excrescat gibbus, obsurdescant aures, obtenebrentur oculi, incrassetur ratio.

188. Resp. Dist. Ant. Apud Deum non est personarum acceptio, id est, Deus aliquem ob id non considerat, quia majori vel minori apud homines favore potitur ; conc. ant. Id est, Deus non potest quasdam creaturas largiùs quàm alias beneficiis cumulare pro beneplacito ; neg. ant. (179).

" La bonté de Dieu, inquit D.Duclot, ne consiste pointà " faire du bien à toutes ses créatures également et au même " degré, mais à leur en faire à toutes plus ou moins, selon " la mesure qu'il juge à propos. Il n'est point de la " sagesse divine de les conduire toutes par la même voie, " par les mêmes moyens et de la même manière, mais de " diversifier à l'infini les routes par lesquelles il les fait " marcher vers le terme; sa justice n'est point restreinte à " leur départir à toutes des secours également abondans, " mais à ne demander compte à chacune que de ce qu'il " lui a donné.

" Dans tout cela, il n'y a point d'aveugle prédilection, " puisque Dieu sait ce qu'il fait et pourquoi il le fait, sans " être obligé de nous en rendre compte. Les incrédules " voudraient cependant que Dieu leur rendît compte de sa " conduite, en même tems qu'ils prétendent que pour eux " ils ne lui doivent aucun compte de la leur. Il n'y a " point non plus de partialité, puisque Dieu ne doit rien à

" personne, et que ses dons, soit naturels, soit surnaturels, " sont également gratuits : point de haine ni de malice, " puisque Dieu fait du bien à tous, n'abandonne, n'oublie, " ne délaisse personne. En effet l'Ecriture sainte elle- " même, sans parler des Pères, ni de la Tradition, nous " enseigne clairement que Dieu fait du bien et accorde des " grâces à tous les hommes sans exception, quoiqu'avec " inégalité." *Bible vengée*, tom. 2, pag. 137.

Obj. 2o. Peccatum existere non potest quin à Deo permittatur ; atqui repugnat Deum permittere peccatum. Ergo nullum existit peccatum.

Resp. Dist. Min. Repugnat Deum permittere peccatum, eo sensu quòd Deus efficere possit ut peccatum sit licitum ; conc. min. Eo sensu quòd Deus teneatur efficaciter impedire peccatum ; neg. min., propter rationes allatas.

Inst. 1o. Lex naturalis jubet ut peccatum impediatur, quandò id fieri potest : atqui Deus impedire potest peccatum : ergo. . . . &c.

189. Resp. Dist. Maj. Lex naturalis jubet homini ut impediatur. . . . &c.: conc. maj. Jubet Deo ; neg. maj. Lex naturalis relativa est ; eadem enim non sunt officia regis et subditi. Lege naturali igitur aliquid homini præscribi potest quod Deo præscribi non possit. Atqui sic res se habet in præsenti rerum ordine. Ideò enim homo tenetur impedire quæ potest peccata, 1o. quia cæteros homines sicut seipsum amare debet ; 2o. quia sibi cavere tenetur à peccati contagione ; 3o. quia promovere debet societatis bonum ; 4o. deniquè quia gloriam Dei, quantùm potest, procurare debet. Atqui nullo ex istis motivis tenetur Deus, qui sibi perfectè sufficit, qui nihil debet hominibus, qui nihil à peccati contagione timet, qui æqualis noster non est, qui deniquè non tenetur gloriam suam exteriùs, quantùm potest, promovere. Ergo. . . . &c.

Inst. 2o. Deus odio infinito prosequitur peccatum. Ergo tenetur illud impedire.

190. Resp. Dist. Ant. Deus odio infinito prosequitur peccatum, in se ; conc. ant. In homine ; neg. ant. Infinitum enim illud est quod est tantum, ut nec majus nec minus dici possit (36) : atqui odium quo Deus prosequitur peccatum in homine non est tantum ut majus aut minus dici non possit. Deus enim in homine peccata alia majori,

alia minori odio prosequitur; aliter omnia peccata essent æqualia. Ergo odium quo Deus prosequitur peccatum non est infinitum. Porrò illud odium id unum exigit, scilicet, ut hominibus illius odii signa sufficientia dentur, ut minis homines retrahantur à peccato, et præmiis ad virtutem alliciantur; quæ omnia et etiam abundantissimè efficit Deus.

Inst. 3o. Enti sanctissimo nulla potest esse causa permittendi peccati. Ergo.... &c.

191. Resp. Neg. ant. Nam Deum permisisse peccatum nihil aliud est quàm concessisse libertatem: atqui Deus potuit hominibus concedere libertatem (181). Ergo...&c. Insuper, etiamsi ignoraremus quâ de causâ Deus permiserit peccatum, nihil indè sequeretur. Si enim sæpè sæpiùs homines agunt sapientissimè ob rationes nobis prorsùs incognitas, à fortiori Deus, qui est infinitus, sapientissimè agere potest, licèt non cognoscamus ejus motiva.

Obj. 3o. Illud Deus hominibus concedere non potest, quod libentissimè concederet ens summè malum. Atqui ens summè malum hominibus libentissimè libertatem concederet. Ergo Deus hominibus libertatem concedere non potest.

192. Resp. Dist. Maj. Concedere non potest Deus quod concederet ens summè malum, eodem animo eâdemque intentione; conc. maj. Diverso animo diversâque intentione; neg. maj. Porrò ens summè malum concederet libertatem, præcisè quia ejus abusum præVideret, nullumque suppeditaret medium ut eam homo in suam utilitatem verteret: contrà verò, Deus libertatem concedit ut eâ benè utatur homo, sicque æternam felicitatem assequatur: idcircò peccatores ad meliorem frugem amicâ sollicitatione invitat, patienter expectat, eos pœnitentes benignè excipit, præterita delicta condonat, à futuris avertit, dimicantes adjuvat et perseverantes præmio remunerat.

Inst. 1o. Melius fuisset quibusdam hominibus si nati non fuissent, quàm habuisse libertatem. Ergo Deus non potuit.... &c.

Resp. Dist. Ant. Sed istud evenit ex eorum culpâ: conc. ant. Ex culpâ Dei; neg. ant.

Inst. 2o. Si daretur optio homini, non acciperet libertatem cujus abusum prænosceret; ergo nec eam concedere potest Deus, si ejus abusum prævideat.

193. Resp. Neg. consqam. Licèt homo libertatem, cujus abusum prænosceret, accepturus non esset, tamen à Deo concedi potuit, cùm habeat rationem beneficii. Duo enim beneficium constituunt, scilicet, quòd res data prodesse possit, et quòd detur bonâ intentione. Atqui libertas sic à Deo concessa est. Ergo. . . . &c.

" Murmurer de ce que Dieu ne l'empêche pas (l'espèce " humaine) de faire le mal, inquit J.J. Rousseau, c'est mur- " murer de ce qu'il la fit d'une nature excellente, de ce " qu'il mit à ses actions la moralité qui les anoblit, de ce " qu'il lui donna droit à la vertu. La suprême jouissance " est dans le contentement de soi ; c'est pour mériter et " obtenir ce contentement que nous sommes placés sur la " terre et doués de la liberté, que nous sommes tentés par " les passions et retenus par la conscience. Que pouvait " de plus en notre faveur la puissance divine elle-même ? " Pouvait-elle mettre de la contradiction dans notre nature " et donner le prix d'avoir bien fait à qui n'avait pas le " pouvoir de mal faire ? Quoi pour empêcher l'homme " d'être méchant, fallait-il le borner à l'instinct et le faire " bête? Non, Dieu de mon ame, je ne te reprocherai ja- " mais de l'avoir faite à ton image, afin que je puisse " être libre, bon et heureux comme toi." *Emile*, tom. 2. pag. 50.

Inst. 3o. Medicus qui daret medicamen ægroto, prævidens illum indè moriturum esse, pater qui præberet gladium filio, sciens illum se occisurum esse, non bonos, sed crudeles sese exhiberent : ergo à pari Deus constituens hominem in statu in quo certissimè peccaturus est,non bonum, sed crudelem se exhibet.

194. Resp. Neg. consqam. et paritatem. Plures sunt disparitatis rationes. 1o. Deus cuncta bona possibilia creaturis suis conferre non tenetur (184) : quem igitur voluerit gradum perfectionis concedere potest : contrà verò lex naturalis præscribit medico ut ab ægroto ea diligenter amoveat quæ ipsi noxia sunt ; similiter præscribit patri ut filiorum saluti invigilet quantùm potest. 2o. Facultas peccandi ad ipsam hominis naturam pertinet : undè si omne peccatum impedire teneretur Deus, hominem, qualis nunc est, constituere non potuisset ; nihil simile est in exemplis medici aut patris. 3o. Ex libertate homini à Deo concessâ

præstantissima ortum ducunt bona, nempè, virtutes, et æterna præmia ; in allatis verò exemplis, ex facultate concessâ nullum deduci potest bonum.

" La permission du péché, inquit Bayle, et les suites du " péché sont des mystères au-dessus de la raison, et par " conséquent incompréhensibles à la raison : de sorte que " nos idées naturelles ne peuvent point être la mesure com- " mune de la bonté et de la saintété divine, de la bonté et " de la sainteté humaine ; n'y ayant point de proportion " entre le fini et l'infini, il ne faut point se permettre de " mesurer à la même aune la conduite de Dieu et la con- " duite des hommes, et ainsi ce qui serait incompatible " avec la bonté et la sainteté de l'homme, est compatible " avec la bonté et la saintété de Dieu, quoique nos faibles " lumières ne puissent pas apercevoir cette compati- " bilité." *Œuvres*, tom. 3. pag. 997. Voyez les *Helviennes*, tom. 3. pag. 34, &c.

Obj. 4o. Ideò libertas bona dicitur, quia ejus ope immensa merita homo potest sibi comparare. Ergo à pari est mala, quia ejus ope immensa demerita sibi comparare potest homo.

195. Resp. Dist. Consequens. Ergo à pari libertas quâ hìc et nunc abutitur homo est mala ; conc. consqam. Libertas quâ abuti potest homo, est mala ; subdist. Est mala, id est, est minus bonum ; conc. Est mala in se et absolutè ; neg. Libertas itaque considerari potest vel quatenùs est potentia benè aut malè agendi ; vel quatenùs eâ hìc et nunc abutitur homo. Jàm pluries observavimus potentiam benè aut malè agendi non esse malam in se, sed minus bonum. Potest ergo Deus libertatem hominibus concedere, licèt prævideat homines eâ abusuros esse (160, 182).

Obj. 5o. Deus est summè independens et summè beatus. Homo coram ipso est quasi nihilum. Ergo homo Deum offendere non potest, nec ei molestiam inferre.

196. Resp. Deus ab homine non offenditur eo sensu, quòd homo ejus beatitudinem turbet, eique molestiam inferat. Status igitur quæstionis est utrùm Deus potuerit leges creaturis suis præscribere, sancireque pœnas infractoribus et præmia observatoribus. Cùm autem Deus seipsum denegare non possit, debet improbare actiones suis legibus contrarias, approbare autem actiones eis conformes ; hoc unico sensu Deus dicitur ab homine offendi.

PARS SECUNDA PNEUMATOLOGIÆ SEU METAPHYSICÆ PARTICULARIS.

DE PSYCHOLOGIA.

197. *PSYCHOLOGIA* est ea pars Metaphysicæ particularis quæ tractat de mente humanâ. Mens humana est principium quod in nobis vult, sentit, cogitat, judicat,discurrit et ordinat. In hâc Metaphysicæ particularis parte tractabimus, 1o. de Activitate, 2o. de Libertate, 3o. de Spiritualitate, 4o. de Immortalitate mentis humanæ. Quasdam notiones subjungemus de Belluis.

CAPUT PRIMUM.

DE MENTIS ACTIVITATE.

198. Activitas est facultas suas operationes producendi. Principium igitur activum est illud quod producit suas operationes. Principium passivum est illud quod non elicit suas actiones, sed omnes aliundè recipit ac patitur.

199. Certum est mentem humanam, ut agat, indigere auxilio Dei. Status igitur quæstionis est utrùm mens humana, concursu divino adjuta, suas ipsa producat volitiones, quod negaverunt Bayle, Spinosa, Collins, et plures hodierni Philosophi, qui contendunt Deum ipsum in animâ producere volitiones : contra quos sit

Propositio.

200. Mens humana est activa, seu suas ipsa producit volitiones.

Prob. 1o. Intimè sentimus mentem nostram suos amores et odia producere ; illam posse, quandò vult, sibi repræsentare, desiderare, vel odio habere res actu non existentes et tantùm possibiles. Atqui hic amor, hoc odium, hæc alicujus rei repræsentatio sunt totidem volitiones. Ergo .... &c.

Prob. 2o. Si mens non producit suas volitiones, Deus illas producit. Atqui posterius repugnat. Plurima enim mentis volitiones sunt peccata. Ergo si Deus mentis volitiones produceret, esset auctor peccati, quod dictu impium est. Pariter crudelis esset, cùm creaturas suas suppliciis devoveret, ob scelestas volitiones quas ipse solus produxisset. Ergo.... &c.

Prob. 3o. Mereri aut demereri non possumus propter virtutes aut vitia, quæ nec elicuimus, nec elicere potuimus: atqui si mentes nostræ non producerent ipsæ suas volitiones, nec virtutes nec vitia elicere possemus. Ergo tunc non possemus mereri aut demereri. Ergo. . . . &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Mens non potest creare ; atqui si mens produceret suas volitiones, crearet. Ergo. . . . &c.

201. Resp. Neg. min. Creare enim est dare existentiam substantiæ anteà non existenti ; atqui quamvis mens humana suas producat volitiones, non ideò dat existentiam substantiæ non existenti. Volitiones enim non sunt substantiæ, sed modificationes animæ. Ergo. . . . &c.

Inst. 1o. Creari non potest quin detur existentia novæ realitati anteà non existenti ; atqui si mens produceret. . . . &c., daret existentiam novis realitatibus anteà non existentibus. Ergo. . . .&c.

202. Resp. Dist. Maj. Creari non potest quin detur existentia novæ realitati quæ sit substantia, conc. maj. ; quæ sit modus, neg. maj. Reverà, cùm substantiæ non existentes fieri non possint existentes quin creentur, sequitur creari non posse quin detur existentia novæ realitati quæ sit substantia. At dare existentiam novo modo, novæ modificationi, non est creare. Nam creare est educere aliquid è nihilo tùm suî, tùm subjecti. Atqui dare existentiam novæ modificationi non est educere aliquid è nihilo tùm suî, tùm subjecti ; sic quandò frustum ceræ ex quadrato fit rotundum, tunc ei datur novus modus, nova realitas, sed tamen nulla adest creatio.

Inst. 2o. Producere novam realitatem quæ sit modus, est augere suum esse, et sibi dare novum entis gradum. Atqui mens non potest. . . . &c ; ergo mens non potest producere novam realitatem quæ sit modus.

203. Resp. Dist. Maj. Est augere suum esse ratione modorum contingentium, conc. maj. ; ratione substantiæ, aut modorum essentialium, neg. maj. Porrò mens, mediante Dei auxilio, potest augeri ratione modorum contingentium, potest sibi dare novas perfectiones morales, potest acquirere novas cognitiones, ut experientiâ constat.

Obj. 2o. Modificatio mentis non habet existentiam ab

ipsâ mente distinctam. Ergo si mens suas producit modificationes, seipsam producit.

204. Resp. Dist. Ant. Modificatio mentis non habet existentiam distinctam ab ipsâ mente jàm existente ; conc. ant. Ab ipsâ mente quam existere faciat ; neg. ant. et consqam. Itaque modificatio nihil aliud est quàm existendi modus ; nova igitur modificatio est novus existendi modus ; atqui novus existendi modus. supponit substantiam jàm existentem. Ergo mens producere potest novas modificationes, quin seipsam producat.

Inst. Qui dat existentiam substantiæ modificatæ, dat existentiam modificationi : ergo à pari, qui dat existentiam modificationi, dat existentiam substantiæ modificatæ.

205. Resp. Neg. consqam. et paritatem. Cùm enim nulla substantia possit esse sine aliquâ modificatione, rectè concluditur dari non posse existentiam substantiæ, quin simul detur existentia modificationi ; contrà verò, cùm variæ sint ejusdem substantiæ modificationes, mutari possunt istæ modificationes quin simul mutetur substantia quoad existentiam, seu, quod idem est, quin de novo producatur substantia. Ergo nulla est paritas. Ergo ex eo quòd dari non possit existentia substantiæ quin detur existentia modificationi, concludi non potest dari non posse existentiam modificationi quin simul detur existentia substantiæ.

Obj. 3o. Illud non debet admitti cujus non datur idea. Atqui activitatis animæ non datur idea. Ergo. . . . &c.

206. Resp. 1o. Neg. maj. Ut enim aliquid admittatur, satis est si illud existere certissimum sit : atqui potest esse certissimum aliquid existere, licèt illius non detur idea : sic, v. g., certus sum me experiri quasdam impressiones, licèt nullam illarum ideam habere possim (*a*).

Resp. 2o. Neg. min. Haberi enim potest idea activitatis animæ, si clarè et distinctè concipiatur quid sit ea vis in mente suos amores et odia producendi, res actu non existentes, sed tantùm possibiles, sibi repræsentandi, &c. Atqui concipi potest. . . . &c. Ergo. . . . &c.

Inst. 1o. Anima affici posset eodem modo, etiamsi suas volitiones ipsa non produceret, sed reciperet à principio

(*a*) Has impressiones non per ideam novimus, sed per sensum intimum, ut experientiâ constat.

externo. Ergo non possumus affirmare eam esse activam.

207. Resp. Neg. ant. Ut eodem modo afficeretur, sentire deberet suas volitiones à seipsâ proficisci: atqui istud foret impossibile, si suas volitiones reciperet à principio externo; in hâc enim hypothesi sensum suarum volitionum et operationum, tanquàm suarum, in seipsâ habere non posset, quem tamen habet, ut quotidianâ constat experientiâ. Ergo. . . . &c.

Inst. 2o. Deus efficere posset ut mens humana eodem modo afficeretur, ac si suas operationes et volitiones produceret, etiam cùm illas à principio externo recipit. Ergo . . . . &c.

208. Resp. Neg. ant. Tunc enim Deus homines ineluctabiliter dejiceret in errorem invincibilem, nullumque suppeditaret medium detegendi erroris, quod efficere non potest, cùm sit summè verax. Præthereà, rectè distinguimus statum nostrum merè passivum, v. g., famis, sitis, doloris, &c., à statu activo, v. g., cogitationis, deliberationis, &c.

CAPUT SECUNDUM.

DE MENTIS LIBERTATE.

209. *Libertas* in genere est immunitas à vinculo seu subjectione. Hinc, cùm duplex sit vinculum quo ligari potest homo, *coactio* et *necessitas*, duplex est in homine libertas, videlicet, libertas à *coactione*, et libertas à *necessitate simplici.*

210. *Coactio* est vis illata homini à principio extrinseco contra propriam voluntatis inclinationem. *Necessitas* est determinatio ineluctabilis ad unum juxta voluntatis inclinationem.

211. Libertas igitur *à coactione* nihil aliud est quàm immunitas ab omni violentiâ contra voluntatis inclinationem. Sic Deus sese liberè amat, sic sancti Deum in cœlis diligunt.

212. Libertas *à necessitate simplici*, quæ dicitur etiam *electionis, indifferentiæ, arbitrii*, est immunitas ab invincibili ad unum determinatione. De hâc libertate hìc agitur.

213. Hæc libertas consistit in potentiâ quam habemus agendi vel non agendi, hujus vel illius agendi, boni vel mali faciendi.

Status quæstionis est utrùm sit in homine vera et propriè dicta libertas sese ad nutum determinandi ad hoc vel ad illud agendum ; an mens in omnibus suis determinationibus ità sit necessitata ut aliter agere non possit.

214. Circa hanc quæstionem erraverunt 1o. Stoici, qui docebant omnia, et etiam ipsam divinitatem, ineluctabili fato subjici. Eamdem fatalitatem admiserunt Spinosa, Hobbes et quidam alii inter recentes.

2o. Manichæi qui docent hominem bonum aut malum necessariò agere prout principium bonum aut principium malum prævalet (121).

3o. Astrologi judiciarii qui contendunt homines influxu siderum necessariò determinari.

4o. Quidam hæretici qui volunt homines ad bonum per gratiam, vel ad malum per concupiscentiam semper prædeterminari.

5o. Omnes hodierni materialistæ communiter libertatem tollunt ; materia enim semper concipitur ut passiva, nunquàm verò ut activa, deliberans et propriè eligens. Contra quos omnes sit

Propositio.

215. Est in homine vera et propriè dicta libertas.

Prob. 1o. Unusquisque intimè sentit se ità quædam agere, ut possit ea non agere ; sic, v. g., mihi intimè conscius sum me deambulationem ità velle, ut eam nolle possim ; quod adeò verum est, ut deambulationem in antecessum disponam et prædicere valeam. Ergo. . . . &c.

Prob. 2o. Ex conscientiæ stimulis. Nemo est qui admisso scelere, stimulis conscientiæ non agitetur ; atqui illi conscientiæ stimuli ab ipsâmet libertate veniunt ; nemo enim seipsum condemnat in eo quod vitare non potuit. Ergo. . . . &c.

Prob. 3o. Ex unanimi populorum consensu. Apud omnes populos virtus à vitio distinguitur ; sua sunt virtuti præmia, suaque vitio supplicia ; apud omnes vigent leges, contractus, fœdera ; apud omnes in usu sunt adhortationes, minæ, &c.: atqui hæc omnia probant omnibus populis persuasum esse homines verè esse liberos ; nulla est enim virtus, nullumque vitium in his quæ non potuimus agere, aut non agere. Et quorsùm forent fœdera, pacta, contractus,conventiones inter homines, si eorum fides necessa-

riò servaretur aut violaretur? Quorsùm leges imponerentur illis quos ineluctabile fatum regeret? Quid inutilius quàm preces, adhortationes, minas, præmia, supplicia adhibere erga eos, qui ad virtutem aut ad vitium, ad bonum aut malum vi quâdam insuperabili ferrentur? Ergo.... &c.

Prob. 4o. Ex consideratione naturæ divinæ. Crudelis simul et injustus esset, qui mandata impossibilia præscriberet et eorum infractores gravissimis afficeret suppliciis; atqui talis esset Deus, si homines verâ et propriè dictâ libertate non gauderent. Leges enim ipsis imposuisset quarum observatio in eorum facultate non esset et tamen gravissimis earum infractores suppliciis afficeret. Ergo...&c.

Prob. 5o. Ex absurdis quæ sequerentur, si homines non essent liberi. Sublatâ enim libertate, sequitur 1o. homines esse automata ratione prædita, quæ hùc et illùc necessariò impelluntur; 2o. nullam esse virtuti laudem, nullamque vitio infamiam, et ideò probos et vitiosos eodem modo esse habendos; 3o. nullum esse locum gratitudini pro collatis donis; 4o. nullam deniquè fore prudentiam nullamque deliberationem. Porrò quid absurdius? Ergo.... &c. Undè Encyclopediæ auctores, qui sanè incredulis suspecti non sunt, sic habent articulo *Liberté*; "ôtez la "liberté, toute la nature humaine est renversée, et il n'y a "plus aucune trace d'ordre dans la société. Si les hom- "mes ne sont plus libres dans ce qu'ils font de bien ou de "mal, le bien n'est plus bien, et le mal n'est plus mal.... "Les récompenses sont ridicules, les châtimens injustes.. "..La ruine de la liberté renverse avec elle tout ordre, "toute police; autorise toute infamie monstrueuse; éteint "toute pudeur, tous remords; dégrade et défigure sans "ressource tout le genre humain. Une doctrine aussi "monstrueuse ne doit point être examinée dans l'école, mais "punie par les magistrats." Hâc de re vide D. Frayssinous, *Conférence sur le libre arbitre*, tom. 1. pag. 342, &c.; D. Barruel, les *Helviennes*, tom. 3. pag. 19, &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Ille non est liber qui eligere non potest inter bona æqualia, et qui ex duobus bonis inæqualibus, majus necessariò assumit; atqui homo non potest....&c. Ergo ....&c.

216. **Resp. Neg.** min. quoad utramque partem. Mens enim eligere potest inter duo bona æqualia et ex duobus bonis inæqualibus non necessariò assumit majus, si in hâc vitâ nullum objectum necessariam habeat connexionem cum voluntatis determinatione. Atqui res ità se habet: solum enim supremum bonum intuitivè cognitum necessariam habet cum voluntatis determinatione connexionem, siquidem est solum objectum quod totam mentis capacitatem replere possit. Atqui in hâc vitâ nullum est supremum bonum intuitivè cognitum (Ethi. 47). Ergo in hâc vitâ nullum est objectum quod necessariam habere possit connexionem cum voluntatis determinatione. Ergo....&c.

Inst. 1o. Nulla potest esse electio sine ratione; atqui nulla est ratio eligendi inter duo æqualia. Ergo....&c.

217. Resp. Dist. Maj. Nulla potest esse electio sine ratione ex parte voluntatis, aut ex parte objecti; conc. maj. Ex parte objecti; neg. maj. Atqui nulla est ratio eligendi inter duo æqualia, ex parte objecti; conc. min. Ex parte voluntatis; neg. min. Ubi agitur de facultate activâ, tota ratio determinationis est ipsamet agentis voluntas. In his casibus agit voluntas, quia vult agere; *stat pro ratione voluntas.*

Inst. 2o. Mens necessariò assumit quod eam magis beat; atqui majus bonum magis mentem beat; ergo....&c.

218. Resp. Dist. Maj. Mens necessariò assumit quod eam magis beat sub omni respectu, conc. maj.; sub aliquo tantùm respectu, neg. maj. Atqui majus bonum magis mentem beat sub aliquo respectu, conc. min.; sub omni respectu, neg. min. Reverà, mens necessariò assumit quod eam magis beat sub omni respectu; necessariò enim quærit suam felicitatem: at non ideò mens necessariò assumit bonum quod melius est sub aliquo tantùm respectu. Bonum enim istud, quamvis aliquem melioritatis respectum habeat, totam mentis capacitatem non replet: eam igitur perfectè satiare nequit, sicque permittit ut voluntas alia bona desiderare possit. Ergo mens non necessariò assumit majus bonum.

Inst. 3o. Supponamus avarum qui suam felicitatem in divitiis posuerit. Supponamus iterùm duas sese offerre vias, quibus divitiæ acquiri possint, æquè licitas, æquè tutas et infallibiles. Priori viâ immensæ acquirantur opes, posteriori

verò non nisi mediocres. Hoc posito, sic argumentor : In casu præsenti avarus necessariò assumit priorem viam,quia est majus bonum antecedenter ad suam electionem. Ergo mens humana majus bonum eligit antecedenter ad suam electionem.

219. Resp.Dist. Ant. In casu præsenti avarus necessariò assumit priorem viam, quia melius est bonum antecedenter ad suam actualem electionem ; transeat ant. Necessariò assumit priorem viam, quia melius est bonum antecedenter ad suas liberas determinationes antecedentes ; neg. ant. Reverà, si supponatur hunc avarum ponere suam felicitatem in divitiis, concludi potest illum necessariò electurum esse priorem viam ; sed hæc necessitas oritur ex liberâ ejus determinatione antecedenti ponendi suam felicitatem in divitiis. Cùm verò sit liber ponendi suam felicitatem in alio objecto et non in divitiis, sequitur eum liberè assumere priorem viam.

Obj. 2o. Omnes mentis operationes ad perceptiones, judicia, propensiones et actiones revocari possunt ; atqui in nullis istis homo est liber. Objecta enim percipit prout offeruntur ; prout ea percipit, judicat ; prout judicat, propendit et vult : voluntatis autem propensionem necessariò sequitur actio. Ergo....&c.

220. Resp. 1o. Neg. maj. Inter enim operationes mentis enumerari debet liberum arbitrium, sine quo prædictæ operationes forent potiùs passiones quàm actiones, ideòque semper essent necessariæ, quod repugnat in præsenti rerum statu, siquidem mens est activa (200). Ergo sese liberè determinare potest in suis operationibus, et consequenter, actiones suas, ad libitum, dirigere potest.

Resp. 2o. Neg. min. ; ad prob. neg. ant. quoad singulas partes. Falsum est mentem humanam objecta tantùm percipere quæ sese offerunt ; ipsi enim in nobis efformamus varias cogitationes, easque ad nutum nostrum retinemus aut repellimus. Falsum est nos judicare ex primâ specie objectorum ; sæpissimè enim deliberamus de rerum naturâ, causis, effectibus et consectariis, et, deliberatione pendente, diversa judicia ferimus. Falsum est nos semper velle prout judicamus ; quotidiè enim videmus meliora probamusque, deteriora sequimur. Falsum est tandem actionem semper conjungi cum voluntatis propensione, contra enim propriam

inclinationem sæpiùs ab actione abstinemus. Reverà sequimur semper judicium ultimum practicum; sed illud nihil aliud est quàm ipsa libera arbitrii determinatio. Ergo ....&c.

Obj. 3o. Ad libertatem requiritur indifferentia æquilibrii : atqui impossibilis est hæc indifferentia. Ergo..&c.

221. Resp. 1o. Neg. maj. Nam indifferentia activa æquilibrii in hoc consisteret ut quis,dùm agit aut acturus est, non magis in unam quàm in alteram partem propenderet ; atqui ad libertatis exercitium non requiritur ut quicunque agit aut acturus est, non magis in unam quàm in alteram partem propendeat, sufficit si potentiam habeat agendi vel non agendi ad nutum suum : atqui licèt aliquis magis in unam quàm in alteram partem propendeat, veram tamen habet potentiam agendi vel non agendi ad nutum suum, resistendi majori propensioni eamque vincendi ; sæpè sæpiùs enim ratio passiones et etiam violentissimas perimit,ut experientiâ constat.

Resp. 2o. Neg. min. Sunt enim quædam actiones in quibus agens ità indifferens est, ut non magis in unam quàm in alteram partem propendeat, ut conscientia unicuique testatur.

CAPUT TERTIUM.

DE MENTIS SPIRITUALITATE.

222. Principium in nobis cogitans estne simplex et immateriale ? Materia potestne cogitare ? En status quæstionis. Spiritualitatem mentis rejecerunt, 1o. Epicurei, qui mentem esse subtilissimum corpus motu quàm levissimo agitatum ; v. g., aërem, vel ignem, vel puriorem sanguinis partem, vel aliud corpus mixtum et sublimiori modo compositum asserebant. 2o. Spinosa, qui non affirmabat quidem mentem humanam esse corpus, sed qui eam esse corporis modificationem contendebat. 3o. quidam recentiores Pseudo-Philosophi,qui mentem nostram corpoream esse dicunt, eamque modò affirmant esse congeriem nervorum et fibrarum, modò spiritus animales,modò medullam cerebri, modò subtilissimas atomos, modò nescio quam rem aliam. Tales sunt D. D. Diderot, de Voltaire, Fréret, de la Mettrie, Helvétius, le Baron d'Holbac, Robinet, le Marquis d'Argens, Boulanger, Naigeon, aliique ejusdem scholæ philo-

sophi et plures hodierni physiologistæ qui contendunt mentem à corpore non esse distinctam.

Propositio.

223. Mens humana est simplex et immaterialis.

Prob. 1o. Ex facultate cogitandi. Mens humana cogitat: atqui cogitatio recipi non potest in subjecto composito seu materiali. Tunc enim vel tota cogitatio in singulis partibus hujus subjecti simul esset, vel una pars cogitationis in unâ parte subjecti cogitantis et altera pars cogitationis in alterâ parter ejusdem subjecti resideret, vel denique tota cogitatio in unâ parte tantùm esset : atqui nihil horum dici potest.

1o. quidem tota cogitatio non potest esse simul in singulis partibus subjecti cogitantis. Nobis enim conscii sumus nos habere unicam cogitationem de re quâcunque eodem instanti : atqui tot haberemus de re eâdem et eodem instanti cogitationes, quot forent partes in subjecto cogitante, si tota cogitatio simul existeret in singulis ejus partibus. Idem dici posset de dubitatione, quæ multiplex foret, si subjectum in quo recipitur, non esset simplex.

2o. Una pars cogitationis non posset esse in unâ parte subjecti cogitantis et altera pars cogitationis in alterâ parte ejusdem subjecti ; tùm quia cogitatio nullas habet partes, nec ideò dividi potest, non datur enim media, vel tertia, vel quarta pars cogitationis ; tùm quia nulla pars subjecti cogitantis esset conscia totius cogitationis, nullaque objectum integrum repræsentaret. Ergo. . 2o. &c. " Jamais " le matérialiste au plus fort de son délire, inquit D. Bergier, n'a osé dire la moitié ou le quart de ma pensée, le " premier ou le second instant de mon jugement, un pouce " ou un pied cube de raisonnement, un morceau ou une " fraction de volonté." *Traité de la Religion*, tom. 1. pag. 156.

3o. Tota cogitatio non potest esse tantùm in unâ parte subjecti cogitantis, exclusis aliis. Cur enim hæc pars potiùs cogitaret quàm alia ? Undè ei venit hoc singulare privilegium. Præthereà, vel pars illa esset simplex, vel composita : si prius, ergo subjectum cogitans necessariò est simplex, quod contendimus ; si posterius, eædem redeunt difficultates. Ergo. . . . &c. Aliundè. . . . &c. Ergo cogitatio recipi non

potest in subjecto composito. Ergo mens humana non est composita. Ergo est simplex seu immaterialis.

224. Prob 2o. Ex facultate judicandi. Ad judicandum enim requiritur 1o. ut mens habeat duas cogitationes ; 2o. ut, comparatione factâ, percipiat earum convenientiam aut disconvenientiam. Atqui ad hanc duplicem operationem requiritur ut mens sit perfectè simplex. Si enim esset composita, una cogitatio esset in unâ ejus parte, et alia cogitatio in alterâ parte. Atqui tunc nulla posset esse comparatio. Nulla enim potest esse comparatio quin subjectum cogitans utriusque conscium sit cogitationis. Atqui in isto casu utriusque cogitationis conscium esse non potest. Singulæ enim partes subjecti cogitantis sese haberent ut duæ animæ à se invicem distinctæ, quarum una unam haberet cogitationem, et alia alteram : atqui neutra tunc foret conscia utriusque cogitationis. Ergo in hoc casu mens non posset duas cogitationes comparare, et consequenter earum convenientiam aut disconvenientiam detegere. Ergo si mens esset composita, non posset judicare. Ergo. . . .&c.

225. Prob. 3o. Ex facultate sentiendi et sensationes inter se comparandi. Quilibet homo varias experitur sensationes, easque alias cum aliis comparat : atqui si mens materialis esset, non posset comparare sensationes suas alias cum aliis. Si enim materialis esset, suas sensationes reciperet, vel in eâdem suî parte quæ esset essentialiter simplex et una ; vel in diversis partibus ; vel in eâdem parte, quæ ex aliis portiunculis componeretur. Si in eâdem parte, quæ est essentialiter simplex et una ; ergo substantia quæ comparat sensationes, nullas habet partes. Ergo in hoc casu est immaterialis. Si sensationes recipiuntur in diversis partibus mentis ; ergo eadem substantia eas comparare non potest. Si recipiuntur in eâdem parte quæ ex aliis portiunculis componeretur ; rursùs, vel recipiuntur in eâdem portiunculâ, quæ est essentialiter simplex et una, vel in diversis portiunculis. Si prius ; ergo anima est essentialiter simplex et una, seu immaterialis : si posterius ; ergo nulla potest esse comparatio duarum sentationum. Ergo vel mens immaterialis est, vel non potest comparare suas sensationes. Ergo. . . . &c.

226. Prob. 4o. Ex quibusdam mentis facultatibus. Mens nostra omnia sæcula et tempora recordando, potest in præ-

teritas ætates excurrere, facta antiquiora sicut et præsentia intueri ; pariter generalia scientiarum principia et veritates à sensibus remotissimas cognoscere potest, et considerare quasdam rerum proprietates, aliis omissis, abstractionis ope : atqui hæc omnia nullo modo efficere potest materia ; quocumque enim motu donetur, in ea sola agere potest quæ præsentia sunt et sensibilia. Ergo....&c. Hâc de re consuli possunt D Frayssinous, *Conférence sur la spiritualité de l'ame*, tom. 1. pag. 252. &c. D. Barruel, les *Helviennes*, tom. 2. pag. 237, &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Quod omnes affectiones corporis experitur, corpus est, non spiritus : atqui mens.... &c. Ergo.... &c.

227. Resp. 1o. Neg. suppositum majoris. Supponit enim major veras adesse in corporibus affectiones ; atqui istud admitti nequit ; non adsunt enim in corporibus nisi variæ partium dispositiones, contexturæ, divisiones, et agitationes, quæ sanè affectiones seu sensationes non sunt.

Resp. 2o. Neg. consqam. Reverà, occasione corporum, mens varias experitur sensationes; at non ideò corporea est; è contrà, ideò immaterialis est. Si enim subjectum corporeum posset experiri sensationes, illæ sensationes reciperentur vel in eâdem parte, quæ esset essentialiter simplex et una, vel in diversis partibus. Si prius ; ergo subjectum sentiens est essentialiter simplex et unum, ideòque immateriale. Si posterius ; cùm una pars non sit quid unum et idem cum alterâ, una pars non sentit quod sentit altera. Ergo tot erunt, etiam in corpore tenuissimo, subjecta sentientia quot sunt partes realiter distinctæ. Atqui, etiam in tenuissimo corpore, indefinitæ sunt partes realiter distinctæ : juxta enim physicos, materia in indefinitum divisibilis est. Ergo, etiam in corpore tenuissimo, essent entia numero indefinito sentientia. Ergo perimeretur *Egoismus*, quo omnes dicunt, *ego caleo, ego frigeo*, &c. ; porrò quid absurdius ? Ergo ex eo quòd mens experiatur sensationes occasione corporum, concludi non potest illam esse corpoream.

Inst. 1o. Mens omnes vices corporis sequitur ; cum eo crescit, senescit, roboratur, infirmatur : ergo corpus et anima sunt quid unum et idem.

228. Resp. 1o. Neg. ant. Mens enim non ità pendet ab organis, ut semper malè valeat, si malè se habet corpus. Multi enim reperiuntur, qui pleniorem suarum facultatum intellectualium usum servant, etiam cùm corpore quamplurimùm infirmantur.

Resp. 2o. Neg. consqam. Hoc enim solum sequitur, mentem arctissimo vinculo conjungi cum corpore. Undè ex hâc unione hypostaticâ, mens vices corporis sequi debet; ideòque mens faciliùs, difficiliùsve functiones suas exercet, prout corpus benè vel malè se habet. Hinc ratio videtur in pueris puerascere, in adolescentibus adolescere, in senibus senescere; at non ideò mens et corpus sunt quid unum et idem.

Inst. 2o. Sensationes sunt corporeæ: Motus enim nervorum est corporeus; atqui sensationes nihil aliud sunt quàm nervorum agitationes. Ergo. . . . &c.

229. Resp. Neg. ant.; ad probationem, neg. min. Commotio nervorum potest quidem esse causa vel physica, vel occasionalis sensationum quas mens experitur: at non ideò est ipsamet sensatio (225, 227). Neve dicatur hanc unionem mentis cum corpore impossibilem esse, quia explicari non potest. "Vainement le faux sage, inquit D. Barruel, "exigera de moi que je lui développe cette union mystérieuse; il fut donné à l'homme de sentir et de démontrer "son existence, et non d'en concevoir tous les rapports, "ou d'en développer tous les liens. Le nœud existe; il "m'est sensible; je ne porterai point la folie jusqu'à nier "son existence, parce que je ne puis le résoudre. La vérité "que je n'explique point ne me fera pas rejeter celle que "je sens, que je vois, que je démontre. Je ne suppléerai "pas au mystère par les contradictions les plus multipliées "et les plus évidentes; une seule eût suffi pour m'éloigner "du matérialiste; combien n'en faut-il pas dévorer à son "école?" *Helviennes*, tom 2. pag 267.

Obj. 2o. Ratio cur materia cogitare non posset est quia cogitatio et extensio in eodem subjecto coexistere nequeunt; atqui hæc ratio nulla est. Nam quies et motus existunt in materiâ successivè, quamvis sint contrariæ modificationes: ergo à pari cogitatio et extensio, licèt sint qualitates contrariæ, possunt in materiâ simul existere.

230. Resp. Neg. min.; ad prob. neg. consqam. et paritatem. Extensio est aggregatio partium extra se positarum,

Ergo necessariò requirit subjectum compositum. Cogitatio autem est perfectè simplex. Ergo requirit subjectum immateriale seu perfectè simplex (223). Ergo extensio et cogitatio sese mutuò excludunt, nec possunt existere in eodem subjecto, sive simul, sive successivè.

Quies est materiæ iisdem locis spatii correspondentia: motus est materiæ translatio è loco in locum. Utrumque igitur requirit subjectum compositum ; utrumque ergo recipi potest in materiâ quamvis successivè. Ergo nulla est paritas. " Le matière, inquit D. Frayssinous, est étendue, " composée de parties placées les unes hors des autres. Or " qui ne sent pas que la pensée est simple, sans par- " ties distinctes ?.... La matière est figurée ; elle a une " forme et des couleurs. Or quelle figure donnez-vous à " la pensée ? Est-elle ronde ou carrée, cubique ou trian- " gulaire ?.... La matière est divisible ; elle peut être par- " tagée en parties distinctes les unes des autres. La pen- " sée, au contraire, est indivisible, elle est tout entière, " ou bien elle n'est pas : il est inoui qu'on prenne la moitié, " le tiers, le quart d'une pensée. Voilà donc comme les " propriétés les plus constantes, les plus universellement " reconnues de la matière, sont en opposition manifeste " avec celles de la pensée." *Conférence sur la spiritualité de l'ame*, tom. 1. pag. 262.

Obj. 3o. Non novimus omnes proprietates materiæ. Temerè igitur affirmamus illam non posse cogitare. Inter enim ejus proprietates ignotas, forsan reperitur facultas cogitandi. Insuper quis audeat asserere Deum, qui est omnipotens, non posse concedere materiæ facultatem cogitandi ? Ità D. de Voltaire post Locke.

231. Resp. 1o. Non affirment ergo adversarii materiam cogitare posse donec has proprietates occultas detexerint. 2o. Omnes quas novimus materiæ proprietates cogitationi repugnant : atqui materiæ proprietates incognitæ cognitis repugnare non possunt, alioquin materia constaret attributis repugnantibus, quod est absurdum. Ergo nulla ex proprietatibus materiæ incognitis convenire potest cogitationi. Hoc posito, confidenter affirmare possumus Deum non posse concedere materiæ facultatem cogitandi. Deus enim efficere non potest quod contradictionem involvit.

Obj. 4o. Dantur cogitationes compositæ; dantur affectiones modò majores, modò minores. Ergo ex simplicitate cogitationum et affectionum concludi non potest simplicitas mentis humanæ.

232. Resp. 1o. Dist. primam partem ant. Dantur cogitationes compositæ, si considerantur quoad objectum quod repræsentant, conc. Si considerantur in se; neg. (Log. 44.). Reverà, dantur cogitationes rerum compositarum, nempè corporum sive existentium, sive possibilium, quæ nobis repræsentamus; at illæ cogitationes non ideò sunt corporeæ, nec ullo modo compositæ in se, seu physicè: tunc enim dici posset eas esse rotundas, quadratas, cubicas, longas aut breves, albas aut nigras, sicut objecta externa ab ipsis repræsentata, quod est absurdum. Ergo cogitationes, quæcunque sint objecta repræsentata, sunt simplices in se, et consequenter requirunt subjectum simplex in quo recipiantur.

Resp. 2o. Dist. secundam partem ant. Dantur affectiones modò majores, modò minores, id est, quæ plus minùsve mentem afficiunt; conc. Modò majores, modò minores extensione partium extra se positarum; neg. Solutio patet ex dictis.

Obj. 5o. Quod existit in corpore est materiale: atqui principium in homine cogitans existit in corpore. Ergo est materiale.

233. Resp. Dist. Maj. Quod existit per contactum in corpore est materiale; conc. maj. Quod existit spiritualiter in corpore est materiale; neg. maj.; et contrà distinctâ minore, neg. consqam. Certum est adesse in homine principium cogitans et sentiens: pariter certum est materiam non posse cogitare aut sentire (223, 225). Ergo adest in homine principium immateriale, seu mens merè spiritualis. Sed quinam est existendi modus mentis humanæ in homine, seu, in quo consistit unio hypostatica mentis cum corpore? Hæc quæstio, sicut innumeræ aliæ, plurimas habet difficultates, quæ nostram ignorantiam solummodò demonstrant: sed nullam contradictionem aut repugnantiam involvunt; ideòque infirmare non possunt rationes quibus evidenter demonstratur mentem humanam esse simplicem et immaterialem (223 &c 229).

Obj. 6o. Variæ nervorum commotiones ab objectis excitatæ ad cerebrum transmittuntur et sensationes imprimunt. Sensationes ibi elaboratæ, sicut alimenta in stomacho, cogitationes, volitiones aliasque mentis functiones producunt: ergo mentis operationes non probant illam esse spiritualem. Hâc de re audiatur D. Cabanis. " Le cerveau, inquit, est " l'organe particulier destiné a produire la pensée, comme " l'estomac et les intestins à faire la digestion. Les alimens " tombent dans l'estomac avec leurs qualités propres et en " sortent avec des qualités nouvelles. L'estomac digère. " Ainsi les impressions arrivent au cerveau par l'entremise " des nerfs : ce viscère entre en action, il agit sur elles, et " bientôt les renvoie métamorphosées en idées : d'où nous " pouvons conclure avec la même certitude que le cerveau " digère en quelque sorte les impressions, et fait organique- " ment la sécrétion de la pensée." *Rapport du physique et du moral de l'homme*, tom. 1. pag. 152.

234. Resp. Neg. ant. Experientiâ constat quidem substantiam quæ in nobis cogitat et sentit, indigere ministerio organorum ut facultates suas et operationes exerceat, et consequenter nervorum commotiones cerebrique dispositionem non minimâ vi agere in sensationes et affectiones nostras : at indè concludi non potest nervos et cerebrum ipsam esse substantiam quæ in nobis sentit et cogitat, ut evidenter patet ex dictis : sensationes enim, cogitationes et aliæ mentis operationes dividi non possunt ; ergo in subjecto divisibili recipi nequeunt (230). Id unum igitur physiologistæ concludere debent, nempè strictissimam, licèt inexplicabilem, existere connexionem inter corpus nostrum et substantiam quæ in nobis cogitat. Audiatur D. Frayssinous refellens figmentum philosophi suprà laudati. " Il y " a, inquit, dans ce langage autant d'équivoques et d'er- " reurs que de mots : et c'est bien ici qu'on voit toute la " faiblesse du mensonge, qui, poussé à bout de tous côtés, " se réfugie dans les amphibologies et les plus vagues " obscurités.

" Si l'on nous disait que, d'après l'union de l'ame et du " corps, l'ame a besoin de l'organe du cerveau pour faire " ses opérations, je pourrais entendre ce langage....Mais " faire du cerveau une machine à pensées, quoi de plus " étrange ! En effet, vous me dites que le cerveau digère

" les impressions qui lui sont transmises ; mais des impres-
" sions faites sur les organes ne peuvent être que des com-
" pressions, des dilatations, des vibrations, des déplace-
" mens de parties matérielles, en un mot, des mouve-
" mens. Ainsi, dire que le cerveau digère des impres-
" sions, c'est dire qu'il digère des mouvemens: et fut-il
" jamais une manière plus barbare de penser et de dire ?
" Vous ajoutez qu'il en est du cerveau, par rapport aux
" impressions, comme de l'estomac, par rapport aux sub-
" stances nutritives : mais soyez conséquent, et poussez la
" comparaison jusqu'au bout. Que fait l'action de l'esto-
" mac ? Elle transforme les alimens qu'il reçoit ; mais les
" qualités qu'il leur donne ne sont pas incompatibles avec
" un être matériel, et n'empêchent pas qu'ils ne restent
" dans la nature des substances matérielles. Donc il fau-
" drait dire que l'action du cerveau, en changeant, en modi-
" fiant les mouvemens qui lui parviennent, les laisse tou-
" jours dans leur état de mouvement ; donc il n'en résul-
" terait jamais que du mouvement, et déjà il est bien dé-
" montré que le mouvement n'est pas la pensée. Vous
" poursuivez, en disant que le cerveau renvoie les impres-
" sions métamorphosées en idées. Mais je demande où
" ces idées sont reçues ; il faut qu'elles soient quelque
" part. De même que le mouvement n'existe que dans
" le mobile, la pensée n'existe que dans un sujet qui pense,
" et la même question revient toujours. De quelle nature
" est cette substance qui a toutes ces idées ? Si vous la
" faites matérielle, je vous oppose mes preuves, qui res-
" tent intactes, de l'incompatibilité de la pensée et de la
" matière. Voilà donc comme, en analysant votre méca-
" nique explication de la pensée, on n'y trouve que des
" mots insignifians ou des absurdités palpables." *Confé-
rence sur la spiritualité de l'ame*, tom. 1. pag. 269.

CAPUT QUARTUM.

DE MENTIS IMMORTALITATE.

235. *Immortale* generatim illud dicitur quod mori non potest. Aliquid autem immortale esse potest vel *absolutè*, vel *hypotheticè*. Illud est immortale *absolutè*, quod nullâ ratione destrui aut perire potest ; talis est solus Deus. Illud

est immortale *hypotheticè*, quod ex naturâ suâ quidem perire nequit, sed à principio externo annihilari potest.

236. Iterùm immortalitas duplex est, *intrinseca* et *extrinseca;* intrinseca, si substantia quæ dicitur immortalis, nullum contineat in se principium destructionis ; extrinseca, si à nullâ causâ externâ destrui possit.

237. Certum est mentem humanam absolutè et ab extrinseco non esse immortalem, potest enim à Deo destrui. Status igitur quæstionis est 1o. utrùm mens sit immortalis ab intrinseco ; 2o. utrùm post hanc vitam altera sit vita, in quâ sua sit virtuti merces, suumque vitio supplicium ; 3o. utrùm tùm virtutis præmia, tùm vitiorum supplicia sint æterna.

Propositio prima.

238. Mens humana immortalis est ab intrinseco.

Prob. Mens enim immaterialis est (223). Ergo dissolutione partium perire non potest. Ergo.... &c.

239. Ergo 1o. nihil obstat quominus mens humana possit remanere corpori superstes.

Prob. Mens enim humana distinguitur à corpore : ergo ejus operationes non pendent à corpore, nisi tanquàm ab occasione. Ergo suas operationes, etiam dissoluto corpore, exercere potest. Ergo.... &c. " Dans l'ordre actuel des " choses, inquit D. Frayssinous, l'ame dépend, pour l'exercice de ses facultés, du service et du jeu des organes ; " c'est par eux qu'elle reçoit mille sensations diverses, qui " deviennent pour elle les riches matériaux d'une foule de " connaissances ; mais enfin ce n'est pas l'œil qui a le sentiment de la lumière, ni l'oreille celui du son. Ces organes sont le véhicule, et non le siége de nos sensations, " les instrumens, et non le principe de nos connaissances. " Et qui nous a dit que l'ame ne pourrait pas un jour se " passer de leur ministère, que Dieu n'était pas assez puissant pour opérer sans eux ce qu'il lui plaît d'opérer par " eux dans le monde présent ?.... L'ame et le corps se " repoussent naturellement par leurs qualités opposées ; si " quelque chose doit étonner, c'est que deux êtres si dissemblables se trouvent dans un concert d'opérations et " une dépendence mutuelle : il ne fallait rien moins que la " puissance divine pour les réunir. Après la mort, le corps est " assujetti à des mouvemens étrangers à l'action de l'ame,

" qui ne le gouverne plus, et l'ame, à son tour, vit de " pensées et de connaissances étrangères à l'impression des " organes." *Conférence sur l'immortalité de l'ame*, tom. 1. pag. 382, &c.

240. Ergo 2o. post hanc vitam possibilis est altera vita, in quâ sua sit virtuti merces, suumque vitio supplicium.

Propositio secunda.

241. Sua post hanc vitam manent vitiosis supplicia, et suæ probis mercedes.

Prob. 1o. Ex Dei justitiâ. Sub Deo summè justo par non debet esse justi et injusti conditio ; imò, deterior non potest esse justorum conditio quàm improborum ; atqui si sua post hanc vitam non manerent.... &c., tunc deterior foret conditio proborum quàm improborum. Justi enim in hâc vitâ sæpiùs opprimuntur, et ut virtutem colant, sibi vim perpetuam inferre debent ; uno verbo, si in hâc solâ vitâ sperandum habent, miserabiliores sunt omnibus hominibus ; è contrà, mali divitiis, voluptatibus et honoribus sæpè sæpiùs affluunt. Ergo Dei justitia exigit ut altera sit vita in quâ omnia compensentur et restituatur legitimus ordo.

Prob. 2o. Ex sapientiâ divinâ. Sapiens enim legislator non potest leges suas ità deserere, ut earum observatores nullum habeant eas servandi motivum sufficiens, dùm è contrà earum contemptores potentissimo incitentur motivo ad eas infringendas ; atqui si Deus post hanc vitam nullas legum suarum infractoribus pœnas, nullas observatoribus mercedes sanxisset, tunc ità deseruisset leges suas.... &c., cùm in hâc vitâ earum observatoribus plerumquè nihil sit sperandum, dùm spes multa est in illis infringendis. Ergo Deus non esset sapiens legislator, si post hanc vitam nullas sanxisset.... &c. Ergo.... &c.

Prob. 3o. Ex summâ Dei bonitate. Non potest ens summè bonum eum instituere ordinem in quo viris probis melius esset non existere quàm existere ; atqui nisi futura sit altera vita, in quâ mercedem virtus et pœnam vitium recipiant, melius esset viris probis non existere quàm existere; tunc enim in nihilum reducendi sunt post mortem viri probi, qui propter servandas Dei leges innumeris conficiuntur ærumnis ; atqui hujusmodi viris longè melius esset non existere quàm existere. Ergo.... &c.

Prob. 4o. Ex Dei sanctitate. Deus sanctus nec vitium approbare, nec vitutem improbare potest: atqui utriusque accusaretur Deus, si post hanc vitam altera non esset.... &c. In hâc enim vitâ opes, dignitates, voluptates super impios, sæpè verò luctum, ærumnas, opprobrium super justos effundit Deus. Ergo impios approbare videtur, justos verò improbare. Ergo ut absolvatur Dei sanctitas, necesse est ut altera sit vita in quâ pateat terrenas opes à Deo impiis distributas fuisse ad remunerandas quasdam virtutes; piis verò calamitates datas fuisse ad fidei probationem. " S'il existe un Dieu, inquit civis Genevensis, il est par-" fait: s'il est parfait, il est sage, puissant, saint et juste. " S'il est saint, juste et puissant, mon ame est immortelle " ....Toutes les subtilités de la métaphysique ne me fe-" ront pas douter un moment de l'immortalité de l'ame."

Prob. 5o. Ex unanimi populorum consensu. Nulla quippè unquàm fuit religio quæ post præsentem vitam alteram non admiserit, ut confitentur ipsimet adversarii: atqui universalis illa fides alterius vitæ non potuit oriri à præjudiciis, nec à cupiditatibus, cùm iis potentissimum frenum injiciat. Ergo oritur à solâ veritate.

Prob. 6o. Ex hominum ingenitâ naturâ. Ità homines sunt à Deo comparati ut summam felicitatem etiam inviti appetant indesinenter. Ergo explendus est ille appetitus, nisi dicatur Deum summè veracem in decipiendis suis creaturis delectari. Atqui desiderium istud expleri non potest in hâc vitâ, in quâ, fatentibus omnibus, nulla est vera et perfecta felicitas quæ mentis omnes expleat facultates. Ergo manet altera vita in quâ ille appetitus perfectè satiabitur, si Dei mandata observaverimus. Ergo.... &c. Vide D. Frayssinous, *Conférence sur l'immortalité de l'ame,* tom. 1. pag. 377, &c.; D. Barruel, *les Helviennes,* tom. 3. pag. 76, &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Illa substantia perire debet cum corpore, quæ ab ipso corpore pendet ut existat: atqui mens humana pendet....&c.; 1o. quia est substantia incompleta, quæ solo corpore completur; 2o. quia propter corpus creata est, ut illud vivificaret. Ergo.... &c.

242. Resp. Neg. min. Nam 1o. mens est simplex et immaterialis (223); ergo essentialiter distinguitur à corpore:

ergo non pendet à corpore ut existat. Ideò igitur substantia *incompleta* dicitur, quia sola hominem in hâc mortali vitâ non constituit, et quia destinatur ad regendum corpus, non autem quia sine corpore existere non potest. Hinc homo rectè definitur *intelligentia cui ministrant organa ;* gallicè, *l'homme est une intelligence servie par des organes.* 2o. Mens non est creata propter corpus, sed propter Deum, ad cujus imaginem formata est.

Obj. 2o. Anima initium habuit cum corpore : ergo perire debet cum corpore ; et hæc est ratio cur tantoperè mortem timeat homo. Ergo. . . . &c.

243. Resp. Neg. consqam, et probationis ant. Deus qui mentem creavit cum corpore, potuit velle et reipsâ voluit ut sit superstes corpori in præsenti rerum ordine. Ergo ex eo quòd initium habuerit cum corpore, non ideò cum corpore perire debet (239). Mortem verò reformidamus, quia certi sumus nos post mortem futuros esse miseros aut felices, nescimus autem utra sors nos maneat. Insuper in illo mortis horrore summoperè elucet divina sapientia quæ sic humani generis conservationi multò securiùs invigilat.

Obj. 3o. Immortalitatis desiderium non probat nos immortalitati natos esse. Nemo est enim qui non desideret immunitatem ab omnibus doloribus et miseriis : atqui tamen hanc immunitatem nulli concessam esse testatur experientia. Ergo. . . . &c. " Voici, inquit le Baron d'Holbac, " comment raisonnent les partisans du dogme de l'immor- " talité de l'ame : *tous les hommes désirent de vivre toujours ;* " *donc ils vivront toujours :* ne pourrait-on pas leur rétorquer " l'argument en disant ? *Tous les hommes désirent naturelle-* " *ment d'être riches : donc tous les hommes seront riches un* " *jour.*" *Système de la nature.*

244. Resp. Neg. ant. Desiderium illud immunitatis à miseriis et doloribus probat nos felicitati esse natos, et ideò destinatos esse alteri vitæ, cùm in hâc præsenti vitâ nulla sit vera felicitas. " Cette manière de rétorquer, inquit D. " Gérard, est captieuse comme tous les argumens de cet " auteur, et n'est pas juste. S'il entend par le désir d'être " riches, celui d'avoir de grandes sommes d'argent, ce n'est " point là du tout un désir nécessaire et invincible pour " nous, tel qu'est le désir d'exister toujours ; et une foule " de gens sont assez sages pour se contenter d'un honnête

" nécessaire, ainsi que d'une heureuse et simple médio-
" crité. Mais si le désir d'être riches n'exprime au fond
" que celui d'être à son aise, il rentre alors dans le désir
" invincible du bonheur, qui est aussi naturel à touts les
" hommes que celui d'être immortels, parce que en effet
" tous les hommes sont appelés par la nature à être heu-
" reux, et à l'être éternellement." *Théorie du Bonheur.*

Obj. 4o. Virtus est ipsa sibi merces, vitiumque sibi pœna est sufficiens; pax enim et securitas sunt virtutis comites; stimuli verò conscientiæ sat malos cruciant. Ergo non requiritur altera vita in quâ.... &c.

245. Resp. 1o. Virtus non est ipsa sibi merces sufficiens; tùm quia ad colendam virtutem multæ superandæ sunt difficultates; tùm quia sensus pacis suavissimus non semper est virtutis comes; continuò enim timent justi ne Deum,quem diligunt, offendant, et præsertim ne justitiam sint aliquandò amissuri. Prætereà, pax illa interior nititur spe mercedis in alterâ vitâ percipiendæ, quæ sola justos varias inter ærumnas roborat et solatur.

Resp. 2o. Pariter vitium non est pœna sibi sufficiens, suas enim habet illecebras quibus malo placet. Prætereà, improbi ità aliquandò mali consuetudine obdurescunt, ut nullum experiantur conscientiæ stimulum. Ideò denique improbos cruciant conscientiæ stimuli,quia in animo impressam homines gerunt ideam Dei in alterâ vitâ criminum vindicis. Confirmant ergo conscientiæ stimuli fidem alterius vitæ, nedùm eam destruant.

Obj. 5o. Annihilatio post hanc vitam est pœna vitio sufficiens, cùm homines mortem tantoperè abhorreant. Ergo non est necessaria altera vita, in quâ sua sit vitio pœna.

246. Resp. 1o. Neg. ant. Impii aliquandò non solùm hanc annihilationem parùm timent, sed et etiam illam desiderant. 2o. Postulant Dei sapientia et justitia ut impii plùs minùsve puniantur, pro majoribus vel minoribus, pluribus vel paucioribus criminibus quæ commiserint. 3o. Eadem Dei attributa exigunt ut præpotens frenum injiciatur flagitiosis hominibus, qui nullo tunc motivo retinerentur, cùm scirent eamdem omnibus annihilationem sancitam esse.

Obj. 6o. Deus non tenetur mercedem rependere justus, cùm omnia hominum opera ipsi debeantur titulo justitiæ, ut supremo rerum omnium Domino. Pariter absque ullo tùm justitiæ, tùm bonitatis dispendio impiis ignoscere potest. Ergo....&c.

247. Resp. Neg. ant. Deus enim, in præsenti rerum ordine, hominibus, ut potè creaturis intelligentibus et liberis, mandata et leges præscripsit (Ethic. 86, 87, 88) ; tenetur ergo, titulo justi legislatoris, mercedem observatoribus pœnamque refractariis sancire ; aliter, nedùm sapientissimus, è contrà insipientissimus foret.

Propositio tertia.

248. Recta ratio suadet justorum beatitudinem futuram esse æternam.

Prob. 1o. Vera beatitudo omnem anxietatem excludit : atqui si justorum beatitudo futura non esset æterna, omnem anxietatem non excluderet : imò quò magis cognoscerent beati suæ conditionis pretium, eò acerbiori illius amittendæ metu cruciarentur : hinc hæc Tullii verba : " si amitti vita " beata potest, beata esse non potest." *De finibus boni et mali, Lib.* 2. No. 86.

Prob. 2o. Non solùm felicitatem appetimus, sed felicitatem constantem, immutabilem et perfectam. Hæc propensio universalis est ac invincibilis; ab ipso igitur Deo nobis insita fuit, nec suo effectu, sine hominis culpâ, fraudari potest : atqui tamen eo fraudaretur, si justorum felicitas non esset æterna.

Et verò, quænam causa posset Deum impellere ut mentes à beatitudine in nihilum detruderet post aliquod temporis spatium ? Justorum animas diligit Deus et ab ipsis diligitur. Quâ de causâ abrumperetur illud caritatis commercium ? Nonne probabilius est hunc creatoris et creaturæ amorem esse beatitudinis nunquàm desituræ pignus certissimum ?

Propositio quarta.

249. Demonstrari non potest repugnare pœnarum æternitatem.

Prob. 1o. Ad demonstrandum repugnare pœnarum æternitatem, demonstrandum foret nullam esse proportionem inter pœnam æternam et peccatum mortale : atqui istud

demonstrari nequit. Ad id enim oporteret ut concipi posset quæ sit malitia peccati et ejus enormitas ; ut cognoscerentur omnia auxilia, media, gratiæ, &c., quibus Deus quotidiè homines à peccato deterret et ad se attrahit : atqui istud est impossibile. Ergo demonstrari non potest nullam esse proportionem inter peccatum mortale et pœnam æternam. Ergo....&c. Et verò, eò major est offensa, quò nobilior est persona læsa, et vilior est persona lædens : atqui Deus est infinitus, et homo est finitus. Ergo offensa est infinita saltem relativè ad personam læsam, seu, relativè ad Deum. Ergo meretur pœnam infinitam : sed pœna nulla potest esse infinita ratione intensitatis. Ergo pœna, quam Deus à peccatore repetit, debet esse infinita ratione durationis, seu, debet esse æterna.

250. Prob. 2o. Qui in peccato moriuntur, ità sunt animo comparati, ut in æternum peccare vellent, si in æternum in terrâ vivere possent : atqui nunquàm demonstrabitur repugnare ut in æternum puniatur desiderium in æternum peccandi. Ergo....&c. " La volonté qui produit le péché, inquit D. de Feller, et qui jusqu'à la mort " persiste dans le péché, est une volonté éternelle dans son " essor, dans sa disposition, dans ses désirs. Le pécheur " décidé contre Dieu en faveur du péché, voudrait pécher " toujours, toujours jouir de son péché, perpétuer son pré- " tendu bonheur dans le péché. La mort arrive ; il quitte " le monde, il quitte les instrumens du péché, mais il ne " quitte pas l'attachement au péché....Si le pécheur im- " pénitent ne mourait pas, il ne cesserait de pécher ; s'il " souhaite de vivre encore, c'est qu'il souhaite de pécher " encore. Or celui qui veut ne jamais vivre sans pécher, " pourquoi ne mériterait-il pas de ne vivre jamais sans " souffrances ?" *Catéchisme phil.* No. 477.

Prob. 3o. Ut homines in officio coerceantur, magnoperè utilis est, imò quasi necessaria pœnarum æternitas : atqui nunquàm demonstrabitur Deum summum legislatorem non posse legibus suis eam dare sanctionem quæ magnoperè utilis est et quasi necessaria earum observationi. Ergo ....&c.

251. Cæterùm, quod ratio sibi derelicta demonstrare non potest, clarissimè docet revelatio ; fide enim certum est æternas fore justorum mercedes et peccatorum pœnas, uti

invictis argumentis demonstratur in Theologiâ, præsertìm his verbis supremi Judicis vivorum et mortuorum : " discedite à me, maledicti, in ignem æternum.... Ibunt hi in " supplicium æternum, justi autem in vitam æternam." *Matth.* cap. 25. ver. 41, 46.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Pœnarum æternitas lædit justitiam : ergo repugnat.

252. Resp. Neg. ant. Justitia enim in eo non læditur, quòd puniatur peccatum quandiù peccandi desiderium perseverat : atqui in damnatis desiderium peccandi in æternum perseverat (250). Ergo.... &c.

Inst. Inter peccatum momentaneum et pœnam æternam nulla est proportio. Ergo æternitas pœnarum justitiam lædit.

253. Resp. Dist. Ant. Nulla est proportio durationis ; conc. ant. Nulla est proportio æqualitatis ; neg. ant. Porrò pœna non est metienda ex culpæ duratione. Si enim hæc proportio non requiratur in justitiâ humanâ, à fortiori non requiritur in divinâ justitiâ. Pœna, ut omnes confitentur, judicanda est ex gravitate offensæ. Atqui offensa, relativè ad Deum, est infinita : ergo pœna potest et debet esse infinita quoad durationem (249).

Obj. 2o. Pœna æterna est inutilis ; damnatorum enim emendationi nihil prodesse potest. Ergo repugnat sapientiæ divinæ.

254. Resp. 1o. Retorq. arg. Pœna mortis apud homines est inutilis, capite enim damnatorum emendationi nihil prodesse potest. Ergo repugnat sapientiæ humanæ.

Resp. 2o. Neg. ant.; ad prob. dist. Actu damnatorum emendationi nihil prodesse potest ; conc. Antequàm pœnis æternis addicantur ; neg. Metus enim æternorum suppliciorum potentissimus est ad eos in hâc vitâ à crimine coercendos et ad meliorem frugem reducendos.

Obj. 3o. Deus est infinitè bonus. Ergo non potest à creaturis suis æternas repetere pœnas.

Resp. Dist. Ant. Deus est infinitè bonus, id est, in se infinitam possidet bonitatem ; conc. ant. Deus est infinitè bonus, id est, tenetur manifestare exteriùs suam bonitatem quantùm potest, et non potest repetere pœnas æternas à

peccatore; neg. ant. Solutio patet ex dictis (181, 182, 249, 250).

Obj. 4o. Repugnat mentes humanas igne torqueri posse; post mortem enim corpore spoliabuntur. Ergo ignis, qui est mera materia, non potest eas torquere.

255. Resp. Neg. ant.; ad prob. neg. consqam. Corpora enim, in præsenti rerum ordine, mentem humanam afficiunt ingratis sensationibus et præsertìm sensatione caloris, ut experientiâ constat. Hoc posito; vel ignis ipse mentem, mediantibus organis, afficit; vel ipse Deus excitat in mente sensationem càloris occasione vel ad præsentiam ignis: atqui in neutro casu demonstrabitur repugnare mentem corpore spoliatam igne torqueri posse. Non in priori casu; quis enim affirmare audeat ignem non posse, sic ordinante Deo infinito, mentem humanam eodem modo afficere, non existentibus organis, quo eam, in præsenti rerum ordine, afficit mediantibus organis? Non in posteriori; Deus enim omnipotens easdem sensationes, occasione vel ad præsentiam ignis, in mente humanâ excitare potest sine organis, quas iisdem organis mediantibus, excitat in præsenti rerum ordine. Sed hæc ad Theologos.

CAPUT QUINTUM.

DE BELLUIS.

256. Variæ sunt Philosophorum opiniones circa naturam et essentiam belluarum. Cartesius et cum ipso quidam alii (*a*) contendunt eas mera esse automata, à Deo perfectissimè constructa, in quibus nullum est internum activitatis, imaginationis et sensationis principium; sic, juxta eos, singulæ belluarum operationes totidem sunt mechanici effectus; objecta externa, inquiunt, vel tenues particulæ è corporibus emanantes organa belluarum tangunt, fibras ac nervos commovent, musculos excitant, sicque varios eorum motus producunt, juxta constantes et perfectas leges ab ipso creatore constitutas (*b*).

(*a*) " Des philosophes et des naturalistes de beaucoup d'esprit, dit Mr. Virey, ont longue-" ment disserté sur l'ame des bêtes, c'est-à dire, sur la nature de leurs facultés intellectu-" elles. Toutefois, l'analogie de celle-ci avec l'ame humaine ayant paru non seulement " humiliante pour notre espèce, mais même incommode et difficile à expliquer sans quel-" que peu de matérialisme, un savant Espagnol, Louis Vivès (né à Valence en Espagne, " en 1492, mort à Bruges, en 1540), imagina de trancher nettement la difficulté en refusant " toute espèce d'ame aux animaux, et en les réduisant à l'état de pure machine ou d'auto-" mate. Descartes soutint cette hypothèse avec tous les efforts de sa physique corpus-" culaire, mais sans pouvoir persuader même sa nièce, qui s'obstinait à retrouver du " sentiment dans sa fauvette." *Nouv. Diction. d'histoire naturelle*, article *ame des brutes*.

(*b*) *Institutiones philosophicæ*, à D. Bouvier, tom. 2. pag. 278.

Hinc si Cartesio et ejus asseclis fides adhibeatur, pati quidem, gaudere, spontaneos elicere motus, &c., belluæ videntur ; at reverà non magis afficiuntur sensationibus quàm manuale horologium, neque magis innumeræ earum actiones in eis sunt liberæ quàm rotarum motus in quolibet mechanicæ artificio, vel quàm succus, qui per omnes arborum et plantarum partes movetur.

257. Quidam recentes Pseudo-Philosophi affirmare non erubescunt belluas homini æquales vel etiam superiores esse, et ab eis solummodò organis differre ; sic præsertìm D. D. de la Mettrie, Helvétius, d'Holbac, le Marquis d'Argens, Robinet, Cabanis, &c.

258. Alii verò celeberrimi philosophi, tùm veteres, tùm recentiores, communissimè docent quoddam inesse belluis principium à corpore essentialiter distinctum et tamen à mente humanâ verè diversum (*a*). Cum his sit

Propositio prima.

259. In belluis adest substantia à corpore verè distincta, seu anima essentialiter simplex et immaterialis.

Prob. 1o. Ex facultate sentiendi seu sensationes experiendi. Nullum enim subjectum, nisi sit essentialiter simplex et immateriale, sentire, seu variis sensationibus affici potest (227) : atqui apud omnes populos, tùm veteres, tùm recentiores, hominibus semper persuasum fuit belluas reipsâ sentire, et eas gratis et ingratis affici sensationibus. Hinc ab omnibus meritò rideretur qui graviter assereret, v.g.,canem baculo percussum non magis dolere quàm truncus arboris qui feriretur, et non magis lætari, si ampla carnis portio ipsi esurienti projiciatur, quàm plantæ quæ, æstivo calore irrigantur. Quis unquàm sibi persuadere poterit porcum cultro jugulatum, vel bovem vivum excoriatum non magis cruciari quàm arbor quæ eradicaretur, et discerperetur, vel quæ cortice denudaretur? Hinc apud omnes populos crudelitatis reus arguitur homo qui animalia gratis torquere delectatur, dùm nemo est qui eum immanitatis accuset, si suas arbusculas, merâ recreationis causâ,

(*a*) " Après avoir admis une ame dans les brutes, dit Mr. Virey, après avoir vu qu'elles " étaient sensibles, qu'elles éprouvaient de la douleur et subissaient surtout nos cruautés et " nos injustices, des philosophes, et surtout Leibnitz dans sa Théodicée, n'ont pas cru in- " digne de la suprême bonté d'accorder à ces animaux une part de rémunération dans une " autre vie....Un savant socinien allemand a même publié, au 18me.siècle, un volume in- " 4o. sur les péchés que peuvent commettre plusieurs animaux entr'eux, soit par la gour- " mandise, concupiscence, &c." Voyez *De Peccatis brutorum*, sect. 2. *Ibid.* Il est aisé de voir que cette opinion n'est pas plus admissible que celle de Descartes.

destruat aut comburat. Ergo.... &c. Et verò, belluæ variis ejulationibus, clamoribus, gestibus, aliisque exterioribus signis, quas experiuntur sensationes et impressiones sive jucundas, sive ingratas, sensibiliter et veraciter exprimunt: atqui evidens est eas istud efficere non posse, si principio simplici et immateriali non donarentur. Ergo .... &c.

260. Prob. 2o. Ex diversis belluarum operationibus. Vel enim adest in belluis anima verè simplex et immaterialis, vel belluæ sunt mera automata quorum omnes operationes nihil aliud sunt quàm effectus purè mechanici; atqui posterius repugnat. In mechanicis enim, inquit D. Bouvier, *ibid. pag.* 280, accurata debet esse proportio inter causam et effectum, et eædem causæ in iisdem circumstantiis similes semper producunt effectus; atqui in hypothesi quòd belluæ forent mera automata, utraque hæc regula violaretur. 1o. Quidem accurata non existeret proportio inter causam et effectum; tunc enim variæ belluarum operationes solo corporum aut corpusculorum tactu determinarentur; atqui multæ sunt belluarum operationes quæ sic determinari nequeunt; v. g., apis ex alveo suo egreditur, assurgit, vadit, redit, circuit, ad flores sibi convenientes aptè se dirigit, mellis et ceræ materiam colligit, variaque itinera percurrens non errat, et ad propriam suam mansiunculam, in alveario positam, redit. En equus immobilis: sibilum vel flagelli strepitum audit, vel leviter tangitur, statim erumpit, mirâ velocitate currit, cautè offendicula devitat, ad labrum obvii præcipitii immediatè sistit, vel illud audacter transilit; ecce canis meus ad pedes meos profundè dormiens: sibilo, illum proprio nomine voco; statim evigilat, latrat, subsilit, oculos ad me dirigit, mandatum expectat, quo accepto, prædam incredibili velocitate prosequitur, eam videns stat, et ubi sit accuratissimè indicat; occisam eam arripit et ad me fideliter reportat, &c.; quis autem crediderit tot motus apis determinari solis particulis è floribus emissis, tot saltus totque audaces cursus equi produci à solâ aeris commotione, tantam denique canis sagacitatem efformari solis corpusculis è prædâ exhalatis. Ergo..... &c.

" Le chien, inquit D. Virey, a de la mémoire et se sou-
" vient des bienfaits reçus comme des châtimens qu'il a

“ subis. Les impressions gardées dans sa mémoire peu-
“ vent se renouveler d'elles-mêmes jusque dans ses songes,
“ comme chez l'homme. Le chien peut comparer diver-
“ ses idées et des sensations absentes qu'il a conservées
“ dans sa mémoire; ainsi le souvenir d'un châtiment éprou-
“ vé étant mis en parallèle avec le plaisir de dévorer un
“ morceau de chair, l'animal se détermine à s'abstenir de
“ celui-ci. Or, cette préférence, contraire à l'instinct na-
“ turel de la voracité, dépend du choix et d'un jugement
“ dicté par la prudence, ou par une vague prévoyance de
“ l'avenir. Le chien sait encore apaiser son maître par ses
“ caresses, ou désarmer sa rigueur par une posture sup-
“ pliante. Il devient aussi comme lui, le plus souvent, ar-
“ rogant et impérieux dans la haute fortune, humble et
“ soumis dans la misère, en se conformant aux manières de
“ la maison qu'il habite.

“ Le chien aime ou hait, craint ou espère, désire ou
“ évite, s'afflige ou s'irrite à peu-près comme l'enfant ou
“ l'homme corporel ; il a même des passions relatives à
“ certains rapports sociaux ; il est jaloux, envieux des
“ avantages ou des caresses prodiguées à un autre. Il a
“ de la reconnaissance pour les bienfaits de son maître,
“ malgré les châtimens qu'il en reçoit. Il s'identifie avec
“ lui par le sentiment, et se montre ardent à soutenir ses
“ intérêts, aux dépens même de sa propre vie. C'est le
“ seul ami qui n'abandonne jamais dans l'infortune. Il sait
“ guider l'aveugle, l'écarter du danger et du précipice. Il
“ hurle de douleur et de compassion aux cris de son maître,
“ comme il participe avec transport à sa joie, à son bon-
“ heur. Il est, en un mot, l'être le plus fidèle, le domes-
“ tique le plus tendre, le moins égoïste, le plus docile
“ qu'on puisse trouver sur la terre. *Nouv. Dict. d'hist. nat.* article, *animal.*

2o. Eædem causæ iisdem in circumstantiis similes non producerent effectus ; sic, v. g., canis videt dominum arma venationis arripientem, lætabundus exultat, saltibus frequenter repetitis aliisque signis evidenter manifestat se ultra modum oblectari : si idem faciat extraneus, canis nullum currendi desiderium manifestat. Si dominus petasum, vel linteolum, vel quoddam aliud objectum alicubi de industriâ reliquerit, et etiam cum aliis vestibus, et hæc tantùm

verba ad canem dirigat : *quære*, *perdidi*, aliquo exteriori signo indicans objectum, statim canis currit, quærit et objectum inventum ad dominum portat : alienus eadem verba proferat, eodem signo indigitet, canis audiet, loquentem et gesticulantem conspiciet, sed non parebit ; eadem est tamen causa physica, eædem sunt circumstantiæ ; at idem non est effectus.

" Il faut avouer, inquit D. Gérard, que les chiens étonnent souvent un philosophe. Montaigne admire avec raison ceux qui conduisent les aveugles ; ils savent s'arrêter aux portes où leurs maîtres doivent demander l'aumône. Ils savent leur faire éviter les embarras des rues, et quoiqu'un espace soit assez large pour eux, ils n'y passent pas, s'il n'est pas assez large pour leur maître." *Essai sur les vrais principes*, tom. 2. pag. 59. Ergo 2o.... &c. Aliundè.... &c. Ergo.... &c.

261. Prob. 3o. Deus non potest nos positivè impellere in errorem invincibilem; atqui si in belluis non adesset anima verè simplex et immaterialis, Deus nos positivè impelleret in errorem invincibilem. Universali enim et invincibili propensione ferimur ad judicandum belluas sentire, easque variis sensationibus affici, quod repugnaret, si animâ verè simplici et immateriali non donarentur (225). Ergo.... &c. Et verò, ideò inviti ferimur ad judicandum alios homines varias experiri sensationes, quia eas quibusdam signis externis evidenter manifestant ; atqui sæpiùs belluæ, servatâ tamen proportione, iisdem utuntur signis externis quibus utuntur et ipsi homines ; mirum non est ergo si inviti feramur ad judicandum belluas varias experiri sensationes. Porrò belluæ sensationes experiri non possent, si animâ essentialiter simplici et immateriali non donarentur, ut jàm vidimus. Ergo judicare non possumus belluas esse mera automata quin propensioni naturali et consequenter quin ipsi naturæ voci adversemur.—Hinc Moyses, *Gen.* cap. 1. animalia, cujuscunque sint generis, vocat *animas viventes*.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Celeberrimus Vaucanson, plurimique alii in mechanicis versatissimi mirabilia effecerunt automata, quæ quamdam animalium speciem exhibebant. Ergo à fortiori Deus, cujus infinita est sapientia, ità belluas constituere potuisset, ut licèt sint mera automata, cunctas tamen functiones suas apprimè exercere viderentur.

262. Resp. 1o. Neg. consqam. et paritatem. Automatorum de quibus hìc mentio est, structura, quæcunque sit, nedùm adversetur, è contrà conformis est legibus physicis; at non ità foret, si belluæ vera essent automata; contra enim leges physicas nobis evidenter cognitas agerent (260). Ergo nulla est paritas.

Resp. 2o. Neg. consqam. Licèt enim Deus absolutè, in alio rerum ordine, potuisset ità belluas constituere, ut, quamvis mera forent automata, possent tamen cunctas suas functiones exercere, concludi non debet illum idem posse in præsenti rerum statu. Tunc enim nos positivè in errorem invincibilem impelleret, quod repugnat.

Obj. 2o. Quædam plantæ, v. g., *sensitivæ*, (*les sensitives*) veros sensibilitatis characteres exhibent, licèt omninò sint materiales; ergo belluæ possunt esse omninò materiales, licèt nobis exhibeant vera sensibilitatis signa.

263. Resp. Neg. ant. Istius modi plantæ non ideò vocantur *sensitivæ* quia sensus seu sensationes experiuntur, sed quia quidam in eis inspiciuntur effectus physici qui exhibent quamdam analogiam cum motibus animalium (*a*); at nemo credidit unquàm eas reverà sentire, et esse ejusdem naturæ ac animalia. Ergo nulla est paritas.

Observandum est omnia animalia eodem sensibilitatis gradu non donari: plùs minùsve sentiunt, juxta propriam constitutionem suam et irritabilitatem fibrarum, nervorum, &c. Sic, v. g., canis multò magis sentit quàm mutilus (*moule*, espèce de coquillage), ostrea (*huître*), &c. Hæc sensibilitatis diversitas evidenter pendet à summâ Dei voluntate, qui singulas belluarum species ad diversos fines destinavit.

(*a*) En voyant les plantes tourner assez généralement leurs feuilles et leurs fleurs vers le " soleil; en voyant les feuilles de la sensitive se replier comme subitement quand on les " touche avec la main, et reprendre leur premier état quelques momens après qu'on a cessé " de les toucher; en voyant cette même plante, lorsque le soleil se couche, s'abattre au " point de paraître comme morte, et le lendemain, au lever de cet astre, revenir à son état " naturel, on est fondé à reconnaître dans certains organes des végétaux, une irritabilité as" sez semblable à celle qui se manifeste dans les organes des animaux; mais non à conclure " qu'il y ait, dans les premiers, une sensibilité proprement dite; puisque ces phénomènes " peuvent n'être, et ne sont effectivement que des mouvemens purement mécaniques, dé" pendans de certaines contractions, dont la physique nous fournit des exemples. *L'at" trappe-mouche* ou *dionée*, qui donne si bien l'idée d'un animal carnivore, n'en est, au vrai, " qu'une pure représentation. Il saisit de la même manière tous les petits corps qui vien" nent à le toucher, et les retient avec la même opiniâtreté. Il est facile d'en conclure, que " les mouvemens en apparence spontanés de cette plante, sont uniquement une dépendance " des lois de l'irritabilité. Loin de nous donc cette idée, qu'il y ait des plantes où se trouve " comme un premier degré de sensation, et qui fassent, en quelque sorte, le passage du " règne végétal au règne animal. Si, dans le fait, il existait des plantes douées d'une sen" sibilité proprement dite, elles seraient de véritables animaux; de même que des ani" maux privés de sensibilité ne seraient que des plantes." *Leçons de la nature*, par Mr. Louis Cousin-Despréaux, *considération* 74.

Obj. 3o. Experientiâ constat polypum secari posse in plurimas partes, quæ deindè integri polypi evadunt. Ergo in polypis nulla est substantia perfectè simplex et immaterialis.

264. Resp. Neg. consqam. Ex hâc experientiâ id unum concludi potest, scilicet, generationis semina non esse in unicâ polyporum parte inclusa, sed dissita per omnes eorum partes. Undè mirum non est, si unusquisque truncus evadat integer polypus (*a*), simul ac semen generationis quod continet, ad animationem pervenit juxta leges à Deo stabilitas.

" Il est à présumer, inquit D. Cousin-Despréaux, que, dans les êtres de ces espèces (les polypes et les vers de terre), les germes, au lieu d'être renfermés dans certaines parties, comme chez les autres animaux, sont répandus dans tout le corps, et se développent d'eux-mêmes, dès

(*a*) Il s'agit particulièrement dans cette objection des *polypes d'eau douce*, que l'on connaît aujourd'hui sous le nom d'*hydres*. " Ces animaux sont formés par un sac membraneux plus ou moins long, plus ou moins large, terminé par une ouverture au tour de laquelle sont implantés de six à douze tentacules ou bras plus ou moins longs, qui leur servent pour arrêter leur proie. Tous ces tentacules paraissent comme des fils qui s'allongent, se contractent et se meuvent en tous sens, à volonté et indépendamment les uns des autres. C'est dans l'eau que vivent toutes les hydres. Elles se fixent par la partie postérieure de leur corps, sur une base solide, telle que les plantes aquatiques, les racines des arbres, les branches tombées dans l'eau, et ce toujours du côté le plus exposé à la lumière. Lorsqu'elles veulent changer de place, elles le font par un mouvement alternatif de dilatation et de contraction, ou bien en faisant la roue avec leurs tentacules; mais leur marche est fort lente. Un demi-pied de chemin exige chez elles l'emploi d'une journée d'efforts continuels.

" Aussi les hydres ne courent-elles pas après leur proie, elles l'attendent. Elles se nourrissent habituellement de larves, d insectes et de vers aquatiques de petites dimensions. Lorsqu'un de ces animaux passe à la portée d'un des tentacules d'une hydre, il en est entouré, conduit au centre à l'aide des autres tentacules et englouti à l'instant... C'est par la bouche que sortent toutes les matières ou portions de matières indigestibles.

" Les hydres s'avalent souvent les unes les autres, et l'avalée, après être restée quelquefois plusieurs jours dans le ventre de l'avaleuse, en sort toujours intacte et vivante; elles sont indigestibles les unes pour les autres....La génération des hydres est ce qui a paru le plus surprenant aux observateurs qui les premiers les ont connues....Elles multiplient comme les plantes par rejetons et par boutures.

" Pendant l'été, on voit souvent paraître sur le côté d'une hydre une petite excroissance qui bientôt prend la forme d'un bouton, ensuite pousse des bras, et devient enfin un polype complet. Ces nouveau-nés n'ont pas encore pris tout leur accroissement, qu'ils deviennent déjà père et mère d'autres polypes qui sortent de la même manière de leur corps. On a compté jusqu'à dix-huit hydres ainsi réunies. Lorsqu'un membre de la famille saisit quelque proie et qu'il l'avale, la nourriture se distribue à tous les autres, ainsi qu'on s'en est assuré par le moyen d'alimens colorés . . ." Lorsqu'on coupe un polype en deux, la partie où est la bouche marche et mange le même jour, pourvu qu'il fasse chaud; elle semble n'avoir éprouvé aucun changement. A l'égard de l'autre partie, il lui pousse des tentacules au bout de vingt-quatre heures, et en deux jours elle devient un animal parfait, marchant, saisissant sa proie, &c. Lorsqu'on coupe le polype en trois, en quatre, en vingt parties, &c., toutes deviennent en peu de jours chacune un animal complet....."Cette étonnante manière de se multiplier n'est pas toujours produite par des causes étrangères. Souvent les hydres se déchirent et se séparent en deux, trois ou quatre parties, qui deviennent autant d'animaux parfaits, sans qu'on puisse deviner comment se fait cette séparation...." Mr. Tremblay a retourné un polype comme on retourne un gant....Au bout de deux ou trois jours il n'y paraissait pas. Ce genre de polypes est extrêmement voisin de celui des *Actinies* et de celui des *Sertulaires*." *Nouveau Dictionnaire d'histoire naturelle*, article *Hydres*, par Mr. Bosc.

" qu'ils reçoivent une nourriture convenable. En coupant " l'animal, on détermine vers le germe des sucs qui eussent " été conduits ailleurs, si l'on n'avait pas ainsi déterminé " leur cours. L'abondance de ces sucs développe des par- " ties qui, sans eux, seraient restées unies et attachées les " unes aux autres. Chaque morceau du polype ou du ver " peut donc être considéré comme contenant en soi, ainsi " que le bouton d'un arbre, tous les viscères, tout ce qui " est nécessaire à sa reproduction. Toutes les parties " essentielles à la vie sont distribuées par tout le corps, et " la circulation a lieu jusque dans les moindres particules." *Leçons de la nature, considération* 78.

Propositio secunda.

265. Homo essentialiter differt à belluis.

Prob. Homo enim, naturâ suâ, plurimas habet facultates quæ nunquàm visæ sunt in belluis ; sic, v. g., habet facultatem percipiendi et ideandi, ideas et imagines comparandi, de convenientiâ aut disconvenientiâ earum pronuntiandi, à particularibus ideis et imaginibus ad generaliora principia assurgendi, remotissimas indè conclusiones deducendi, omnes suas cogitationes signis arbitrariis et præsertìm voce manifestandi, ope reflexionis, scripturæ et colloquii cum aliis hominibus in variis artibus et scientiis multùm proficiendi, præterita, præsentia et futura simul complectendi, in abstractionibus versandi, non solùm de existentiâ, sed de ipsâ possibilitate rerum et de earum proprietatibus disserendi, propositiones de bono in genere et de veritate instituendi, essentiale discrimen inter bonum et malum morale cognoscendi : præstereà Deum creatorem suum contemplatur, infinitas ejus perfectiones investigat, alias ab aliis deducit, firmissimis argumentis eas defendit ; illum adorat, veneratur, laudibus extollit, deprecatur, gratias illi agit, &c. ; legem naturalem cognoscit, malum morale execratur, bonum illi placet, &c : atqui nullis signis manifestant belluæ tales se habere facultates ; scientiis prorsùs extraneæ sunt, de speculativis non ratiocinia nostra ullo modo percipiunt, nullum progressum in artibus ab origine mundi fecerunt ; eodem modo semper agunt, sive junioris, sive provectioris sint ætatis ; eodem modo castores ædificant, aves nidificant, formica-leo aliis insectis insidiatur, canes venantur, &c.; eumdem morem singulæ species jugiter servant ; om-

nes de propriâ conservatione, et de speciei propagatione tantùm sollicitæ sunt (a). Reverà quidem belluæ cogitant, judicant, ratiocinantur, memoriam habent, deliberant, comparant, eligunt, &c., sed solummodò per imagines in ordine valdè limitato et circa objecta sensibilia, et essentialiter carent eximiis facultatibus suprà memoratis, quibus ex naturâ suâ eminenter homo donatur. Ergo....&c.

266. " J'irai plus loin encore, inquit D. Barruel ; je vous " étonnerai peut-être dans ce que j'oserai vous permettre " de voir dans l'animal. Je vous dirai qu'il est libre dans " ses directions ; qu'il choisit et raisonne son choix ; qu'il " peut être infidèle à votre voix, lorsqu'il vous obéit ; qu'il " agit et se meut conséquemment à ce qu'il voit de pire et " de meilleur. Mais quels sont les objets sur lesquels sa " raison et sa liberté s'exerceront ? Il fuira la prison que " vous lui destinez ; il brisera ses chaînes, et rompra sa " cloison pour respirer un air qui le ranime, pour exercer " ses membres engourdis, pour éviter la gène, la con- " trainte ; il flattera la main qui l'en délivre. La liberté " des champs, ou celle de courir après sa proie, voilà ce " qu'il désire. Et ses raisonnemens, jusqu'où s'étendront- " ils ? Il sent qu'il est plus faible, il ne s'en prendra pas " au plus fort, il dévorera le plus faible ; il emploira et la " ruse et l'adresse pour l'atteindre ; à l'instinct de la na- " ture il ajoutera même la lumière de vos leçons ; ce qu'il " prévoit devoir être suivi de la verge, il l'omettra, ou " évitera vos regards pour le faire ; ce qu'il pourra prévoir " vous engager à satisfaire son appétit et ses besoins, vous " l'obtiendrez de lui. Il fuira son ennemi, il déclinera le " danger, il choisira, parmi cent moyens d'arriver à sa fin, " le plus aisé, le plus court, et quelquefois même le mieux " combiné. N'est-ce pas dans ce choix des moyens que " vous mettez et la liberté et la raison de l'animal ?.... " Venez voir le sage dans les fers ; c'est là que je pourrai " vous faire voir la liberté de l'homme commençant où cel- " le de l'animal finit ; et tout l'empire de la raison s'éten- " dre, et toutes les facultés de l'homme se développer où " l'animal n'a plus d'idées.

" Que les tyrans menacent, que leurs bourreaux étalent " leurs instrumens de mort ; ils ont enchaîné le sage sur

(a) Bouvier, Metaphysicæ, pag. 287.

" un lit de fer ; qu'ils ordonnent le crime ou l'erreur, l'ani-
" mal est dompté ; mais l'homme va se montrer en roi,
" l'esprit seul conservant son empire au milieu des suppli-
" ces comme dans les piéges des syrènes ; le tyran voudra
" le crime et la faiblesse, le sage montrera la vertu et la
" constance. Le tyran déchirera des membres ; il mena-
" cera d'arracher une langue obstinée à publier la vérité, il
" n'arrachera pas le mensonge. Voilà ce que j'appelle la
" liberté de l'homme, c'est-à-dire, de penser en homme, de
" parler en homme, de sacrifier l'erreur à la vérité, le vice
" à la vertu, et tous les sens à l'ame : de connaître, de
" voir, de choisir non ce qui est flatteur pour mes organes,
" utile à ma santé, à la conservation de ce corps de pous-
" sière, mais ce qui est honnête et utile à l'esprit. So-
" phistes flétrissans, comparez à cette liberté celle de l'ani-
" mal ! Cette raison même, cette intelligence que vous
" exaltez dans la bête, faudra-t-il la rapprocher encore des
" notions de la raison et de l'intelligence de l'homme ?
" Suivez-nous à l'école du sage, et venez établir vos pa-
" rallèles ; venez prêter l'oreille à l'homme discutant sur
" la justice, sur l'immortalité, la spiritualité, l'art de régir
" les peuples et de les rendre heureux ; sur l'ame, la ma-
" tière, la divinité et ses attributs. Ce que vous appelez
" les bêtes raisonnables, faites-les donc passer à cette école ;
" c'est là qu'elles auront des yeux pour ne plus voir, des
" oreilles pour ne plus entendre, une intelligence pour ne
" plus raisonner. C'est là que la stupeur de l'animal sera
" la stupeur de la brute et de la pierre même. Le néant
" n'est pas plus nul pour lui que ce monde nouveau ; et,
" s'il faut achever de vous confondre, que le disciple du
" Christ ouvre la bouche, qu'il prononce les mots de *sain-*
" *teté*, de *royaume des justes ;* qu'il parle de l'amour du cré-
" ateur, du détachement des richesses, de l'humilité de
" l'esprit, de la mortification des sens ; alors peut-être en-
" fin vous nous direz : l'homme seul peut entendre ces
" paroles ; entre l'ame qui les peut concevoir et celle de la
" bête, il y a l'infini. Vous n'aurez point encore dit assez,
" et vous ne l'aurez pas distinctement conçu. Il faut pour
" bien connaître toute la différence de l'ame de la bête à
" l'ame de l'homme, se plaire à parcourir toutes ces régions
" où l'animal est nul par le fait, et où l'homme domine."
Helviennes, tom. 3. pag. 147, &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Si belluæ eadem ac nos haberent organa, fortè exercerent facultates nostris similes ; ergo non constat eas ab homine essentialiter differre.

267. Resp. Neg. ant. Mutatio enim organorum naturam animæ non mutaret ; atqui ex naturâ suâ brutorum anima præclaris mentis humanæ facultatibus non donatur (265, 266). Ergo etiamsi belluæ eadem ac nos haberent organa, non minùs tamen ab homine essentialiter differrent.

Insuper, organa non desunt belluis ut intellectuales exercerent facultates, si illas possiderent : tam perfectè et sæpè perfectiùs vident, audiunt, odorantur, gustant ac sentiunt quàm homines ; linguam et pulmones habent ; quid ergo eis deest ut loquantur, discurrant, &c ? Intelligentia propriè dicta, aliæque mentis humanæ facultates. Uno verbo, tam universaliter et invincibiliter judicant homines belluas ideandi facultate, seu intelligentiâ propriè dictâ destitui, quàm fiducialiter pronuntiant eas sentire. Ergo. . . . &c.

Inst. Belluæ educantur et discunt, intra eamdem speciem aliæ multò faciliùs quàm aliæ instituuntur. Ergo veros intelligentiæ characteres exhibent.

268. Resp. Dist. Consequens. Veros characteres intelligentiæ *impropriè* dictæ, valdè limitatæ et circa objecta sensibilia tantùm exhibent ; conc. consqam. Secùs ; neg. consqam, ob rationes allatas (265). Reverà belluæ per imagines res sibi repræsentare, judicare, ratiocinare, comparare, deliberare et eligere possunt circa objecta sensibilia. Hoc posito, facilè comperitur intra eamdem speciem dari individua quæ diversos hujus intelligentiæ gradus possideant, et consequenter quæ majori vel minori aptitudine discendi polleant ; id enim ex organorum dispositionibus contingere potest. Sed nego belluas veros intelligentiæ propriè dictæ characteres circa objecta purè intellectualia unquàm exhibuisse : nullæ visæ sunt quæ ope ratiocinii, sicut homines, erudiri potuerint ; solummodò ictibus repetitis, vel eorum signis, pabulo præstito vel oblato instituuntur. Inter varias earum multitudines, aliæ ab aliis ingenti discrimine separantur, et tamen quæ intelligentiores videntur, non magis in ordine suo profecerunt quàm crassiores. Ergo . . . . &c.

269. " L'homme, inquit D. de Bonald, naît dans l'igno-
" rance de tout ce qu'il doit savoir, mais avec la capa-
" cité d'apprendre de ses semblables tout ce qu'il ignore,
" de tout connaître et de se connaître lui-même. La brute,
" au contraire, naît instruite de tout ce qu'elle doit faire,
" mais incapable d'aller plus loin. La raison de l'homme
" est incertaine, et les passions l'égarent sur la route ; par-
" ce qu'elle n'arrive que par degrés, et en écartant ses
" passions, à la connaissance de la vérité. L'instinct de
" la brute est sûr, même infaillible, et ses passions ne font
" qu'ajouter à sa sagacité ; parce que n'ayant rien à ap-
" prendre, elle doit avoir tout reçu pour la fin qui lui est
" propre. . . .

" Je le répète ; l'animal naît parfait ; l'homme naît per-
" fectible. . . . La brute n'a rien à apprendre de son espèce,
" collection d'êtres animés rapproches par les mêmes be-
" soins, qui ne connaissent rien, pas même la perfection de
" leur instinct ; l'homme a tout à recevoir de son espèce,
" société d'êtres intelligens réunis dans des idées générales,
" qui connaissent tout, et même l'imperfection de leur in-
" telligence. . . . L'espèce brute recommence toujours, et
" tourne sans cesse dans un cercle qu'elle ne peut franchir :
" l'espèce humaine ne s'arrête jamais, parce qu'elle suit une
" ligne droite dont elle ne peut atteindre le terme." *Recher. philos.* tom. 2. pag. 281.

Obj. 2o. De essentiâ spiritûs est donari intelligentiâ verâ et propriè dictâ. Ergo homo essentialiter non differt à belluis.

270. Resp. Neg. ant. Dantur substantiæ solummodò ideandi et imaginandi capaces, nempè Deus et Angeli ; dantur pariter substantiæ quæ ideandi, imaginandi et sentiendi facultatibus donantnr, scilicet mentes humanæ : cur ergo repugnaret alias existere substantias quæ, in ordine inferiori, solis facultatibus imaginandi et sentiendi, vel etiam quæ solâ sentiendi facultate donarentur ? Nunquàm demonstrabitur hujusmodi substantias esse impossibiles, dùm è contrà evidenter constat belluas animâ verè immateriali donari (259), et eas non esse ideandi capaces (265, 266). Ergo. . . . &c.

271. Ex eo quod omnes omninò belluæ animâ verè simplici et immateriali donentur, concludi non potest omnes

earum varias species iisdem gaudere facultatibus ; quemadmodùm enim belluæ organis physicis multùm à se invicem discrepant, sic industriâ, aptitudine, imaginatione, mansuetudine aut feritate, &c., inter se differunt. Mirabilis est Deus in cunctis operibus suis, licèt finis ab eo intentus sæpè nos lateat. Si quæratur à nobis cur tot creaverit bestias quæ hominibus inservire non possunt, cur eas sic aut sic fecerit, respondebimus nos ignorare ; at in cunctis, cujuscunque generis sint, manifesti relucent infinitæ sapientiæ thesauri.

Obj. 3o. Contra primam propositionem. Si anima belluarum est perfectè simplex et immaterialis, debet esse immortalis. Falsum consequens ; ergo et antecedens.

272. Resp. Neg. maj. Reverà ex eo quòd belluarum anima sit perfectè simplex et immaterialis, rectè concluditur illam esse immortalem ab intrinseco (236, 238) ; at inferri non potest illam idcircò futuram esse reipsâ immortalem. Ipsa enim mens humana non ideò immortalis est quia est perfectè simplex et immaterialis, sed quia intelligentiâ propriè dictâ et ratione donatur, ut inferri potest ex dictis (237 et seq.). Atqui belluarum anima neque intelligentiâ propriè dictâ, neque ratione donatur (265, 266). Ergo ex eo quòd belluarum anima sit perfectè immaterialis, concludi non potest illam reipsâ esse immortalem.

Inst. 1o. Nulla pars materiæ annihilatur, sed tantùm novas induit formas ; ergo à pari anima belluina, quæ materiâ nobilior est, annihilari non debet.

273. Resp. cum D. Bouvier, *Metaphy.* pag. 293, neg. consqam. et paritatem. Ratio disparitatis est quòd, dissoluto corpore, materia ad aliquem finem destinata esse non desinat ; tunc enim ejusdem fit naturæ ac cætera elementa ex quibus conflatur mundus, ac proindè eamdem habet destinationem ; contrà verò anima concessa est belluis ut earum conservationi invigilet ; easque in obeundis functionibus suis dirigat : nullis indiciis manifestat se ad sublimiorem finem destinari : porrò, cessante fine propter quem fuit creata, statim in nihilum proprio pondere labi debet. Ergo . . . . &c.

" Quelles difficultés ne vois-je pas d'ailleurs s'applanir, " inquit D. Barruel, dès qu'avec la raison je prescris à l'ani- " mal de véritables bornes ? Un être immatériel vit dans

" lui ; mais la destinée de cet être est bornée à diriger la " machine: L'un et l'autre dès-lors n'existeront que pour " peupler la terre, ou pour servir à mes besoins. Ce " qui termine la carrière de l'une, consomme le destin de " l'autre. L'animal n'a connu que le physique ; le moral " est pour lui un monde inaccessible. L'amour du vrai, " du juste ne lui a point acquis le droit de se survivre ; il " a développé toutes ses perfections ; sa destinée est com- " plète ; la même sagesse qui l'avait dictée, exigera qu'il " cesse d'exister après l'avoir remplie ; le privilége de l'im- " mortalité est assuré à l'homme seul." *Helviennes*, tom. 3. pag. 166.

Inst. 2o. Multæ belluæ plures experiuntur ingratas sensationes quàm jucundas in hâc vitâ : atqui justitia Dei id permittere non potest, nisi futura sit altera vita in quâ hæc inordinatio reparetur : ergo . . . &c.

274. Resp. cum D. Bouvier, *ibid.* pag. 294., 1o. neg. maj.; 1o. enim belluæ non recordantur præterita, nisi admodùm imperfectè, non prævident futura, dolorum cordis et animi expertes, mœroribus non afficiuntur ; atqui hæc omnia multò vividiùs nos cruciant quàm dolores physici, ut ità loquamur.

2o. Belluæ de seipsis tantùm sollicitæ sunt, consimilium miseriis non compatiuntur, in servitutem rediguntur, catenis obruuntur, ad opera vilia adhibentur, post multos labores aliis dominis traduntur, publicè in foro exponuntur et venduntur, sed hæc omnia non æstimant nec sentiunt ; occiduntur, sed de factis non pœnitentes, de futuris nullam et etiam momentaneam anxietatem experiuntur ; flagellantur et pro fideli ministerio non semel mala recipiunt, sed ingrati crimen hominum animi non percipiunt, et ideò hæc agendi ratio eas mœrore non conficit. Si acerbis sensationibus afficiuntur, mox gratis recreantur, et sic quædam compensatio ferè semper instituitur.

3o. Minori sensu communiter percelluntur bestiæ quàm homines, ut ex pluribus experientiis constare videtur. Sic araneis, muscis, scarabæis, &c., pes, ala, crus integrum frangitur vel eruitur, et nihilominùs bestiola movetur et abit ferè sicut nihil sibi accidisset : si quoddam det signum doloris, leve est ordinariè et fluxum : ergo. . . .&c.

Resp. 2o. Neg. min. Cùm belluæ conservationi suæ perpetuò invigilare debeant, necesse est ut de his quæ sibi conveniunt per sensationes ingratas moneantur; dolores igitur, quos experiuntur, ex ipsarum constitutione naturali oriuntur. Si quædam ultra modum ab hominibus excruciantur, id per accidens evenit, et Deo tribui non debet, sed hominibus qui sæpè ordinationem sapienter à Deo institutam suâ feritate et immanitate deturbant. Ergo. . . . &c.

275. " Cet être immatériel dans la bête aura souffert
" sans doute, inquit D. Barruel, parce qu'il a fallu que la
" douleur l'avertît des soins qu'il devait à la machine; mais
" chez lui la douleur n'est que celle des sens et du mo-
" ment; mais la réflexion, les souvenirs amers, la prévoy-
" ance, souvent plus douloureuse encore, rien de ce qui
" déchire mon ame sans passer par mes sens, n'a troublé
" ses plaisirs ou ajouté à ses douleurs: mais il a recuilli
" sans semer, joui sans mériter; mais la mort elle-même a
" perdu pour lui ce qui la rend aux hommes si terrible, le
" triste souvenir du passé, l'effrayante incertitude de l'ave-
" nir. Il ne l'a point prévue, il meurt sans la connaître.
" L'animal aura souffert sans doute, mais un Dieu cesse-t-
" il d'être juste, parce qu'il ne l'a point rendu impassible,
" parce qu'il lui donna l'existence au prix de quelques dou-
" leurs rares et passagères, mille fois moins cuisantes que
" les miennes? Cesse-t-il d'être sage, en faisant de ces
" douleurs le principe des soins que l'animal même doit
" donner à sa conservation? Cesse-t-il d'être bon, en
" compensant quelques douleurs bien moins cuisantes que
" les miennes, par des plaisirs plus vifs et sans remords,
" par un bien-être habituel, moins sujet que le mien à s'al-
" térer? Non le sort de la bête n'autorisera point nos
" blasphèmes. Si des hommes avides ou barbares ont pu
" troubler la Providence en aggravant le joug de l'animal, ils
" seront seuls coupables, et la dureté de leur cœur ne sera
" point le crime de la Providence." *Ibid.* pag. 166.

Finis Metaphysicæ.

INDEX METAPHYSICÆ.

Finis Indicis Metaphysicæ.

INSTITUTIONUM PHILOSOPHICARUM

PARS TERTIA.

ETHICA SEU MORALIS.

1. *ETHICA* seu *Moralis* ea est pars Philosophiæ quæ de regulis morum tractat, undè *Disciplina Moralis* sæpè vocatur. Definiri solet, " scientia practica actus " humanos ad probitatem et honestatem dirigens." Duplex est Ethica, *generalis* et *particularis*. *Generalis* considerat actus humanos in genere, et tradit præcepta quæ omnibus hominibus sunt communia. *Particularis* considerat actus humanos in particulari, et descendit ad varias hominum conditiones.

2. *Actus humanus*, prout hìc accipitur, est ille qui fit ab homine modo humano agente, id est, cum advertentiâ intellectûs et deliberatione voluntatis. Talis actus *moralis* vocatur, quia subjicitur morum regulis.

3. Actus humanus distinguitur ab actu seu actione hominis. *Actus hominis* est ille qui fit citra cognitionem intellectûs et voluntatis arbitrium, et quasi mechanicè; tales sunt, v. g., dormientium actiones, motus *primo primi* qui à vigilantibus peraguntur ex quodam affectûs rationem prævenientis impetu. Tales actus sunt physici potiùs quàm morales, et non tam ab homine quàm in homine fiunt; circa eos non versatur Ethica, quia bonitatis aut malitiæ moralis non sunt capaces.

PARS PRIMA.

DE ETHICA GENERALI.

In Ethicâ generali agemus 1o. de principiis actuum humanorum; 2o. de eorum proprietatibus; 3o. de eorum regulis.

CAPUT PRIMUM.

DE PRINCIPIIS ACTUUM HUMANORUM.

4. Principia actuum humanorum duplicis sunt generis; alia sunt *interna*, quæ in homine, et alia *externa* quæ extra hominem reperiuntur (41).

I. *De principiis internis actuum humanorum.*

Hæc principia sunt intellectus, voluntas et libertas.

De Intellectu morali.

5. Intellectus moralis, seu prout sumitur practicè et in ordine ad mores, ea est facultas quâ cognoscimus et discernimus quid sit in actibus humanis justum aut injustum, bonum aut malum, honestum aut inhonestum. Quæ intellectu sic accepto probantur, *recta* dicuntur et *pulchra*, *virtutesque* vocantur. Quæ verò damnantur, *fœda* dicuntur et *turpia; vitiaque* nuncupantur. Alia quæ de intellectu morali prænotanda essent, dicemus ubi de conscientiâ et de lege.

De Voluntario morali.

6. Voluntas moralis est facultas quæ bonum ab intellectu propositum prosequitur aut malum aversatur.

7. Actus moraliter voluntarius est ille qui producitur à voluntate cum cognitione eorum in quibus est actio, juxta axioma: "Ignoti nulla cupido." Hinc *involuntarium* aliquid dicitur quod fit sine cognitione intellectûs, ut infantium et dormientium actiones; aut contra voluntatis propensionem, ut alicujus incarceratio.

8. Voluntarium dividitur 1o. in *perfectum* quod fit ex plenâ voluntatis inclinatione et sine ullâ repugnantiâ; et *imperfectum*, quod quidem fit ex voluntatis consensu, sed cum admixtâ aliquâ repugnantiâ; talis est actio mercatoris qui metu naufragii merces suas projicit in mare.

9. Dividitur 2o. in *directum* et *indirectum*. Voluntarium *directum*, quod etiam *explicitum* vocatur, est illud quod in se et positivè intenditur, ut si quis sciens et volens occiderit inimicum.

10. Voluntarium *indirectum*, quod etiam *implicitum* dicitur, est illud quod non in se, sed in alio, v. g., in causâ, volitum est; sic occisio voluntaria est in eo qui se inebriat, prævidens se in ebrietate esse homicidii capacem.

11. Ut effectus censeatur indirectè in causâ moraliter voluntarius, et possit ad meritum aut demeritum imputari, tres requiruntur conditiones. Prima, ut agens præviderit, aut prævidere potuerit et debuerit hunc effectum ex causâ consecuturum. Hinc Noë non fuit immodestiæ reus, quia prævidere non potuit ex vino immodestiam consecuturam :

sed reus est qui alteri obscenam tabellam aut pravos libros vendit aut commodat. Secunda, ut agens auferre vel non ponere causam potuerit ; nemo enim ad impossibile tenetur. Tertia, ut agens teneatur causam auferre vel non ponere ; hinc non peccat mulier modesta, etsi aliis sit occasio peccandi.

12. Voluntarium dividitur 3o. in *expressum*, quod distinctè verbis aut aliis signis declaratur ; et *tacitum*, quod expressè non declaratur, sed quod ex quodam facto vel facti omissione sequitur. Hinc pater, superior, qui subditos, quos vident delinquentes, non corripiunt, cùm possent, eorum delicta approbare censentur et damna ab ipsis illata resarcire debent. Aliter tamen esset, si ex prudentiâ taceant, ne ex suâ correptione graviora exurgant mala, vel scandala.

13. Voluntarium dividitur 4o. in *necessarium*, à quo voluntas non potest abstinere, ut amor quo Sancti Deum in cœlis diligunt ; et *liberum*, quod procedit ex deliberatione mentis et ex libero voluntatis consensu, quodque supponit liberam ejusdem voluntatis electionem. Omne igitur liberum est voluntarium, cùm semper procedat ex libero voluntatis consensu ; sed omne voluntarium non est liberum ; sic amor Dei in sanctis est voluntarius, sed non est liber.

De Libertate morali.

14. Hìc relegantur quæ dicta sunt à n. 209 ad n. 221 Metaphysicæ. Ibi demonstravimus homines esse liberos. Pariter ibi vidimus libertatem esse fundamentum omnis moralitatis, adeò ut, actio quæ non foret libera, non posset imputari sive ad bonum, sive ad malum. Nunc examinandum est 1o. quænam libertas in præsenti rerum statu necessaria sit ad merendum vel demerendum ? 2o. an ad essentiam libertatis requiratur indifferentia, seu potestas agendi vel non agendi ?

Propositio prima.

15. Ad merendum vel demerendum non sufficit immunitas à coactione, sed requiritur immunitas à necessitate simplici et propriè dictâ, seu potestas agendi vel non agendi.

Prob. Ut quis mereatur aut demereatur, debet habere dominium suæ actionis, et de eâ disponere prout vult. Atqui agens ex necessitate, etiam simplici, non habet dominium actionis suæ, nec de eâ disponere potest prout vult, tanquàm dominus (Metaphy. 210, 211). Ergo agens ex necessitate, etiam simplici, non potest mereri aut demereri.

Propositio secunda.

16. Essentia libertatis in genere non consistit in solo voluntario, sed ad eam requiritur potestas agendi vel non agendi.

Prob. Ad veram libertatem requiritur ut agens actus suos in suâ potestate habeat, et sit eorum dominus. Atqui si essentia libertatis consisteret in solo voluntario, non requireretur ad libertatem ut agens suos actus in suâ potestate haberet, cùm actus possit esse necessarius et tamen voluntarius, ut amor quo sancti Deum in cœlis diligunt (13). Ergo.... &c.

II. *De Causis quæ voluntarium aut liberum minuunt vel tollunt.*

Quatuor sunt istæ causæ, nimirùm *vis* seu *coactio*, *metus*, *concupiscentia* seu *passio* et *ignorantia*.

De Violentiâ seu de coactione.

17. *Violentia*, seu *coactio* est vis illata homini à principio extrinseco contra propriam voluntatis inclinationem. Si sit contra omnem voluntatis inclinationem, ità ut voluntas tantùm resistat quantùm resistere potest, tunc violentia est *absoluta* et *simplex ;* si verò violentia non sit contra omnem voluntatis inclinationem, ut si voluntas minùs resistit quàm resistere posset, tunc violentia est *secundùm quid.*

18. Duplicis sunt generis actus hominis : alii scilicet, qui ab ipsâ et in ipsâ voluntate perficiuntur, ut amor, odium; idcircò dicuntur *eliciti :* alii mediantibus aliis facultatibus à voluntate distinctis exercentur, ut deambulatio, manducatio, &c., et vocantur *imperati*, quia voluntas eos ordinariè imperat.

Propositio prima.

19. Violentia simplex et absoluta tollit voluntarium et liberum.

Prob. Actus enim qui fit voluntate omninò renitente, nullo modo potest esse voluntarius, nec proindè liber; atqui actus qui violentiâ simplici et absolutâ extorquetur, fit voluntate omninò renitente. Ergo. . . . &c.

Propositio secunda.

20. Violentia *secundùm quid* minuit voluntarium et liberum.

Prob. Nam ibi remanet aliquid voluntarii et liberi, ubi voluntas quantùm potest non resistit: atqui quandò actus fit per violentiam *secundùm quid*, voluntas non resistit quantùm resistere potest. Ergo voluntarium non omninò tollitur, sed minuitur tantùm.

Propositio tertia.

21. Voluntas cogi non potest quoad actus elicitos, benè verò quoad actus imperatos.

Prob. 1a. pars. Nam actus eliciti ab ipsâ voluntate eliciuntur. Ergo fiunt juxta voluntatis inclinationem. Ergo quoad eos voluntas cogi non potest, aliter idem vellet simul et nollet.

Prob. 2a. pars. Actus enim imperati non ab ipsâ solâ voluntate peraguntur, sed ab aliis facultatibus etiam exercentur. Ergo fieri possunt invitâ voluntate, ut patet exemplo hominis qui invitus et nolens cogitur brachium movere et genua flectere coram idolis. Ergo. . . . &c.

De Metu.

22. *Metus* est animi trepidatio causâ periculi imminentis vel futuri. Duplex est metus, alius *levis*, quo leve malum timetur, vel si grave, leve est periculum illius subeundi: alius *gravis*, quo grave malum cum probabili illius incurrendi periculo reformidatur, qualia sunt mors, membrorum mutilatio, bonorum amissio, infamia, &c. Quandò agitur de metu, pensandæ sunt circumstantiæ, personarum status, ætas, indoles: sunt enim mala, quæ respectu viri fortis levia sunt, nec eum afficiunt, quæ tamen respectu infirmorum, fœminarum, puerorum, &c., gravia sunt, et eorum animos graviter movent.

Propositio prima.

23. Metus levis non perimit voluntarium aut liberum.

Prob. Nec enim intellectûs cognitionem, nec liberam voluntatis determinationem impedit: sic talis metus non excusat à peccato.

Propositio secunda.

24. Metus ità gravis ut rationis usum prorsùs adimat, voluntarium et liberum omninò tollit.

Prob. Nullum enim potest esse voluntarium, nullumque liberum sine rationis usu (7). Talis igitur metus excusat à peccato.

Propositio tertia.

25. Metus gravis, qui rationis usum non tollit, voluntarium et liberum non perimit, sed ordinariè minuit.

Prob. Talis enim metus nec impedit intellectûs cognitionem, nec voluntatis liberam determinationem, ut patet exemplo mercatoris qui naufragii metu merces suas projicit in mare. Sed tamen hic metus minuit voluntatis inclinationem, multamque repugnantiam adjunctam habet. Hinc ordinariè voluntarium et liberum minuit, ideòque et ipsum peccatum.

De Concupiscentiâ.

26. *Concupiscentia* seu *passio*, de quâ hìc agitur, est motus animæ sensitivæ bonum sensibile prosequens, vel malum sensibile fugiens, ut odium, amor,&c. Concupiscentia seu passio sic sumpta, vel est *antecedens*, vel *consequens.* Prior ea est quæ antecedit voluntatis consensum, eumque allicit, ut cùm, viso patris homicidâ, voluntas ad vindictam movetur. Posterior ea est quæ oritur ex deliberato et libero voluntatis consensu, vel quæ à voluntate excitatur, aut imperatur, ut cùm ex desiderio excitatur odium in animo.

Propositio prima.

27. Concupiscentia antecedens auget voluntarium et minuit liberum.

Prob. 1o. Auget voluntarium ; inflammat enim voluntatem et efficit ut cum majori inclinatione et propensione feratur ad objectum concupitum. 2o. Minuit liberum; minuit enim cognitionem eorum in quibus actio posita est, impedit ne mens advertat turpitudinem actûs et alia motiva quæ eam ab eo removere debent, sicque minuit voluntatis indifferentiam.

28. Hinc 1o. motus *primo primi* concupiscentiæ, seu ipsamet antecedens concupiscentia, nullo modo sunt liberi, ideòque non sunt peccata.

29. Hinc 2o. prout majorem aut minorem locum relinquit advertentiæ mentis antecedens concupiscentia, plùs minùsve peccatur agendo ad quod movet concupiscentia.

Propositio secunda.

30. Concupiscentia consequens nec voluntarium, nec liberum, nec proindè peccatum tollit aut minuit, sed potiùs auget.

Prob. Nam concupiscentia consequens (26) oritur ex deliberato et libero voluntatis consensu, et de industriâ excitatur, imperatur enim à voluntate. Ergo majori cum inclinatione et majori nisu perrumpit in actum pravum. Ergo....&c.

31. Hinc qui ex pravâ consuetudine, quam corrigere non curat, delinquit, graviùs peccat ; quia actus ex habitu spontè prodeuntes sunt in se et in causâ liberi, eòque pejores quò propensiùs feruntur in malum.

De Ignorantiâ.

32. *Ignorantia*, prout hìc sumitur, est privatio cognitionis rei quam quis scire tenetur: undè differt à simplici *nescientiâ*, quæ est ignoratio rei quam scire non tenemur, qualis est ignoratio jurisprudentiæ in rustico.

33. Ignorantia dividitur 1o. ratione subjecti in *invincibilem*, quæ adhibitâ morali diligentiâ, vinci non potest ; et in *vincibilem* quæ eâdem diligentiâ superari potest.

34. Ignorantia autem vincibilis alia est *affectata*, quandò quis, ut liberiùs peccet, id vult nescire, quod scire et facere tenetur, ut si quis consilium de re dubiâ non petat, ne ab eo avertatur quod facere decrevit : alia est *crassa*, ut si quis directè quidem non affectet ignorare, sed debitam diligentiam non adhibeat, ut ignorantiam depellat et scientiam congruam acquirat.

35. Ignorantia dividitur 2o. ratione objecti, in ignorantiam *juris* et *facti*. Prior ea est quâ quis ignorat quid lex sive divina, sive humana præcipiat aut quid prohibeat. Posterior ea est,quâ quis sciens legem, ignorat tale vel tale huicce legi cognitæ esse contrarium ; ut si quis sciens sabbati diebus vetitum esse carnes comedere, nescit hunc cibum, quem comedit, esse vetitum.

Propositio prima.

36. Ignorantia vincibilis, sive affectata, sive crassa, sive juris, sive facti, non tollit voluntarium nec liberum, ideòque nec peccatum.

Prob. Hæc enim ignorantia vinci potest : ergo voluntaria est et libera, vel in se, vel in causâ suâ, vel directè, vel indirectè. Ergo quæ ex tali ignorantiâ fiunt, sunt voluntaria et libera, ideòque culpanda, si eorum objectum malum sit.

37. Cæterùm, si hæc ignorantia sit affectata, voluntarium et peccatum auget, siquidem ideò eam sic affectat agens ut liberiùs peccet ; quod ardentiorem in peccatum propensionem supponit. Si verò sit crassa, non tollit quidem, sed minuit voluntarium et peccatum ; cùm ille qui ex tali ignorantiâ agit, sic affectus supponatur, ut, seclusâ ignorantiâ, non ageret.

38. Hinc judex ignorans ea quæ necessaria sunt ad judicis munus rectè obeundum, peccat graviter, non solùm cùm judicis munus suscipit, sed etiam quoties ex ignorantiâ legum, quas scire tenetur, fert sententiam injustam, quamvis eam justam putaverit ; suæ enim sententiæ injustitiam potuit et debuit cognoscere. Damnum igitur indè secutum resarcire tenetur. Idem dicendum est de Advocato, Notario, Medico....&c.

Propositio secunda.

39. Quælibet ignorantia invincibilis, sive facti, sive juris, aut positivi, aut etiam naturalis, tollit voluntarium et liberum, proindèque eximit à peccato.

Prob. Quod enim fit ex ignorantiâ invincibili, fit sine cognitione. Ergo voluntarium non est, cùm voluntarium id sit quod fit à principio cognoscente singula in quibus est actio (7). Atqui quod non est voluntarium non est liberum (13). Ergo non potest in peccatum imputari (15).

40. Alia est ignorantia quæ *concomitans* vocatur. Hæc ignorantia ea est quæ, licèt non sit voluntaria, sic tamen actionem comitatur, ut actio fieret, etiamsi abesset ignorantia. Talis est ignorantia illius qui, inter venandum, per ignorantiam inculpabilem, loco feræ occidit inimicum quem, si cognovisset, nihilominùs occidisset. Hæc ignorantia impedit ne actio exterior sit voluntaria ; voluntas enim non

influit in actum externum, nec consequenter auget nec minuit peccatum externum. Hinc homicidium in eo sensu non reputatur voluntarium, nec damni reparandi obligationem inducit, nec subjacet pœnis contra homicidas latis, licèt propter affectum inordinatum graviter peccet homo iste.

III. *De principiis externis actuum humanorum, seu de eorum fine.*

41. *Finis* est id propter quod res aliqua fit. Finis multiplex distinguitur ; alius est *intrinsecus* seu *operis ;* alius *extrinsecus* seu *operantis ;* alius *intermedius ;* alius *ultimus.* Finis *intrinsecus* seu *operis* is est in quem tendit opus necessariò et ex naturâ suâ, independenter à voluntate agentis, ut in eleemosynâ sublevatio pauperis. Hic finis non distinguitur ab objecto.

42. Finis *extrinsecus* seu *operantis* is est quem sibi proponit operans, ut amor Dei in eleemosynâ. Dicitur *extrinsecus* quia,eo fine sublato, potest actio integra subsistere.

43. Finis *intermedius* est ille ad quem actio ità refertur, ut ipse ad alium finem referatur ; sic sanitas est finis intermedius medicinæ respectu viri pii, quia ipsam sanitatem vir pius refert ad gloriam Dei.

44. Finis *ultimus* is est qui ità intenditur ut in eo sistatur, nec ad alium finem referatur.

45. Cùm homines ità sint à naturâ comparati, ut in suis actibus beatitudinem tanquàm finem quærant, dicendum est 1o. de beatitudine hominis : 2o. cùm Deus esse debeat finis creaturarum omnium ultimus, disseremus de obligatione referendi nostras actiones ad Deum tanquàm ad finem ultimum.

1. *De Beatitudine hominis.*

46. Beatitudinis nomine is status intelligitur, qui mentis desiderium omninò expleat et satiet. Duplex distinguitur beatitudo, *objectiva* et *formalis.* Prior est ipsum objectum cujus possessione satiatur hominis desiderium. Posterior est modus specialis quo possessum beatitudinis objectum felices nos reddit. Hìc quæstio est in quo posita sit vera hominis beatitudo, et quodnam sit ejus objectum ?

Propositio.

47. **Solus Deus est beatitudo hominis objectiva.**

Prob. 1o. Objectum beatitudinis nostræ est summum bonum plenè et perfectè satians hominis appetitum. Atqui solus Deus plenè et perfectè satiare potest hominis appetitum. Nam facultates hominis revocantur ad intellectum, qui veri cognitionem, et ad voluntatem quæ boni possessionem prosequitur. Atqui solus Deus utramque facultatem hanc explere potest. Quæcunque enim alia bona, cùm sint finita, aliquid intellectui cognoscendum aut voluntati optandum relinquunt. Ergo.... &c.

Prob. 2o. Vel hominis beatitudo in ipso Deo posita est, vel in ipso homine, vel in bonis fortunæ, vel in bonis corporis, vel in bonis animæ, aut in congerie bonorum istorum; atqui quinque posteriora repugnant.

1o. Non consistit in ipso homine. Homo enim repletur multis miseriis ; insuper ut asserit Tullius ; " editus est in " vitam corpore nudo, fragili ac infirmo, animo anxio ad " molestias, humili ad timores, prono ad libidines." Ergo .... &c.

2o. Non in bonis fortunæ, v. g., divitiis, honoribus, potestate, &c. Quod enim instabile est et caducum, probis et improbis commune, non potest hominem verè felicem reddere. Atqui talia sunt bona fortunæ, nimirùm, divitiæ, honores, potestas, &c. Hinc multi homines bonis, honoribus, deliciis abundant, qui tamen sunt miserrimi, continuo perterriti metu, insatiabilique nova bona acquirendi desiderio cruciati.

3o. Non in bonis corporis, v. g., robore, pulchritudine, voluptatibus, &c. Ea enim comitantur anxietas, dolor, tristitia, conscientiæ stimuli, et sunt fluxa. Insuper hæc non perficiunt animam, sed corpus ; atqui tamen vera hominis beatitudo, eidem secundùm partem nobiliorem convenire debet : aliàs similis esset brutorum felicitati.

4o. Nec etiam consistit in bonis animæ, nempè, scientiâ et virtutibus, quia nec scientia nec virtutes eximunt homines à morbis, doloribus, egestate, timore, aliisque miseriis, quæ tamen cum verâ felicitate sociari non possunt. Ergo .... &c.

5o. Nec in bonorum præfatorum et aliorum congerie. Hæc enim omnia simul nec mentem explere, nec hominem ab omnibus miseriis immunem reddere possunt. Hinc Salomon, qui omnia dona tùm animi, tùm corporis, tùm fortu-

næ expertus erat, sic exclamat : *Vanitas vanitatum, et omnia vanitas....Ecce universa vanitas, et afflictio spiritûs. Ecclesiastæ*, cap. 1. ver. 2 et 14.

48. Ergo non datur in hâc vitâ beatitudo perfecta, sed tantùm inchoata et imperfecta : Deum enim non cognoscit homo in hâc vitâ nisi imperfectè, per creaturas veluti per speculum ; pariter nec eum possidet, nec ei conjungitur nisi per amorem, juxta illud Joannis : " Deus charitas est ; " et qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo." I. Epist. cap. 4. ver. 16.

2. *De obligatione nostras actiones ad Deum referendi.*

49. Notandum est 1o. nullum hominem posse liberè agere sine fine ultimo, vero, aut falso, aut apparente. Nam homo in omnibus actibus suis liberis ac determinatis aliquod bonum verum aut apparens sibi proponit, in quo voluntas conquiescat, et ultra quod non excurrat : atqui in eo posita est ratio finis ultimi (44). Ergo. . . . &c.

50. Notandum est 2o. Deum solum esse rerum omnium finem verum et ultimum ; solus enim Deus est supremum bonum et suprema creaturarum beatutido. Bona creata non sunt itaque verus finis ultimus, sed apparens tantùm aut falsus.

51. Notandum est 3o. hominem posse suos actus ad Deum referre vel relatione *negativâ*, cavendo ne quidquam agat legi divinæ contrarium, vel relatione aut intentione *positivâ*, suum actum dirigendo ad Deum modo quocunque.

52. Notandum est 4o. triplicem distingui intentionem, *actualem, virtualem*, et *habitualem*. *Actualis* fit per actualem de Deo cogitationem ; *virtualis* fit duplici modo, vel quandò actus refertur ad Deum virtute intentionis priùs conceptæ, et in mente moraliter perseverantis, licèt actu de fine ultimo non cogitetur ; vel quandò opus in se bonum fit ex intentione in se bonâ de se referibili ad Deum, nec ullâ corrumpitur perversâ agentis intentione. Intentio *habitualis* seu *interpretativa* ea est quâ quis ità affectus est, ut, si de Deo cogitaret, propter ipsum operaretur.

53. Notandum est 5o. nos teneri singulos et omnes actus nostros referre ad Deum negativè ; quia tenemur omnes cavere ne Deum offendamus, aut quidquam ejus voluntati contrarium agamus. Hinc tenemur eligere actus in se bonos, rectos, ac legi divinæ consentaneos, finemque in

omnibus actibus nostris nobis proponere rectum et laudabilem, alioquin contra rationem et legem naturalem ageremus Deumque offenderemus.

54. Notandum est 6o. nos quidem teneri aliquandò actus nostros ex motivo caritatis ad Deum referre, id enim exigit amor Dei erga nos. Sed non tenemur omnes actus nostros ad Deum referre intentione actuali, istud enim est impossibile.

55. Notandum est 7o. non sufficere actus nostros ad Deum referre intentione interpretativâ, quia hæc relatio nullatenùs influit in actum; sicut enim neminem punit Deus ob crimina quæ perpetravisset, si de illis cogitavisset, ità nec remunerat opera bona quæ facta fuissent ab homine, si in aliâ circumstantiâ constitutus esset.

Propositio prima.

56. Tenemur omnes actus nostros aliquo modo ad Deum referre tanquàm ad finem ultimum.

Prob. Deus enim est rerum omnium finis ultimus. Ergo tenentur homines omnia opera sua ad Deum referre. Præatereà omnia ad Deum pertinent, omnia operatus est, omnia sua bona à Deo homines acceperunt. Æquum est igitur, postulatque animi gratitudo ut homines omnia ad Deum tanquàm ad finem ultimum referant.

Propositio secunda.

57. Ut actus sit moraliter bonus, non requiritur ut ex motivo supernaturali ad Deum referatur, sufficit ut sit honestus tùm in se, tùm in circumstantiis, et eliciatur ex motivo rectæ rationi consentaneo.

Prob. Bonitas enim actûs repetenda est ex honestate objecti, circumstantiarum et finis (61). Atqui licèt actus non eliciatur ex motivo supernaturali seu fide cognito, fieri potest ut sit honestus ratione objecti, circumstantiarum et finis. Sic qui actum in se et ratione circumstantiarum justum agit, præcisè quia honestus est, rationi consentaneus et à conscientiâ præscriptus, profectò agit opus in se et ratione circumstantiarum et finis honestum. Idem dicendum est de eo qui pauperi opitulatur, præcisè quia istud dictitat recta ratio. Ergo. . . . &c.

CAPUT SECUNDUM.

DE PROPRIETATIBUS ACTUUM HUMANORUM.

58. Actuum humanorum proprietates sunt eorum *bonitas* aut *malitia*. Actuum humanorum *bonitas moralis* est eorum cum rectâ ratione consensio; *malitia* autem *moralis* est eorum à rectâ ratione dissensio.

59. Itaque actio bona est actio humana, libera, rationi consentanea: actio verò mala est actio humana, libera, rationi dissentanea.

60. Actus humanus considerari potest vel *in specie*, vel *in individuo*. Actus *in specie* est actus spectatus tantùm ratione objecti, semotis fine et circumstantiis. Actus *in individuo* est ille qui spectatur, non tantùm ratione objecti, sed etiam ratione finis et circumstantiarum.

Propositio.

61. Moralis actuum humanorum bonitas aut malitia repetenda est ex objecto, fine et circumstantiis.

Prob. 1a. pars. Ex objecto. Nam ab eo repeti debent actuum humanorum bonitas aut malitia, undè habent actus humani ut boni sint vel mali, meliores vel pejores. Atqui actus humani ex objecto habent ut.... &c. Sic bonus est amor Dei, quia Deus ut amatus, est objectum bonum; malum verò odium Dei, quia odium Dei malum est objectum. Sic furtum mille nummorum crimen est gravius, quàm unius tantùm nummi furtum, quod in iisdem circumstantiis et propter eumdem finem committeretur. Sic pariter magis meretur qui centum nummos pauperibus erogat, quàm qui triginta tantùm largitur, si pares sint aliundè circumstantiæ et finis. Ergo....&c.

Prob. 2a. pars. Finis enim actum efficit ex indifferente bonum aut malum, ex malo pejorem, ex bono malum, vel meliorem. Sic deambulatio de se indifferens, fit bona, si quis ambulat ut posteà officia sua liberiùs impleat; mala verò, si quis ambulat luxûs manifestandi causâ. Sic furtum de se malum, pejus evadit, si fiat causâ suis cupiditatibus indulgendi; eleemosyna de se bona, fit mala, si propter vanam gloriam erogetur: melior verò, si ex puro Dei amore procedat.

Prob. 3a. pars. Solæ enim circumstantiæ frequenter efficiunt ut actiones humanæ meliores vel pejores sint, &c. Sic opem ferre amico indigenti, optima est actio; sed eadem misericordiæ opera præstare homini ingrato, ignoto, derelicto, à quo nulla speranda est animi gratitudo, multò excellentior est actus. Sic pariter furtum nummi apud divitem est malum; sed multò pejus foret, si nummus iste apud miserrimam viduam surriperetur. Ergo. . . . &c.

62. Ergo nullus datur actus indifferens *in individuo* (60). Actus enim indifferens esset ille cui nec bonitas nec malitia moralis competeret. Atqui nullus actus in *individuo* sic esse potest. Vel enim objectum, finis et circumstantiæ alicujus actûs concordant cum rectâ ratione, vel non. Si prius, actus est bonus: si posterius, malus est (61). Ergo . . . . &c. Possunt tamen esse actus *in specie*, seu ex objecto, planè indifferentes, id est, qui versantur circa objecta nec bona, nec mala, ut ambulatio, locutio, &c.

63. Nota. Ut actus sit bonus, requiritur ut et objectum, et finis, et circumstantiæ bona sint; ut autem malus sit, sufficit ut unum ex tribus istis malum sit. Hinc adagium: "bonum ex integrâ causâ; malum ex minimo defectu."

CAPUT TERTIUM.

DE REGULIS ACTUUM HUMANORUM.

64. Duplex est actuum humanorum regula: una interna, nempè *conscientia*; altera externa, nempè *lex*.

I. DE CONSCIENTIA.

65. *Conscientia*, seu cordis scientia, definitur animi judicium pronuntians quid in particulari sit licitum aut illicitum, quid sit faciendum vel omittendum, aut quid fieri vel omitti debuisset.

66. Conscientia dividitur 1o. in *veram* et *erroneam*. Conscientia *vera* seu *recta*, ea est quæ dictat aliquid in particulari esse licitum vel illicitum, faciendum vel omittendum, quod reverà tale est. Conscientia *erronea* seu *falsa*, ea est quæ dictat hoc in particulari esse bonum vel malum, agendum vel non agendum, quod reverà tale non est.

67. Dividitur 2o. in *certam*, *dubiam* et *perplexam*. Conscientia *certa* ea est quæ ex certis validisque fundamentis, absque ullo errandi periculo, pronuntiat de rectitudine aut malitiâ operis hìc et nunc agendi.

68. Conscientia *dubia*, quæ non est conscientia propriè dicta, est suspensio judicii circa rectitudinem aut malitiam operis hìc et nunc agendi. Hæc suspensio oritur, vel quia æquales videntur hinc et indè rationes oppositæ, tuncque conscientia est dubia *positivè*, vel quia nulla apparet ratio assentiendi vel dissentiendi, et tunc conscientia est dubia *negativè* ; rectiùs tamen vocaretur *nescientia*.

69. Conscientia *perplexa* est judicium dictans esse peccatum, sive actus hìc et nunc fiat, sive omittatur, ut si quis credat se peccare, sive mentiatur ad impediendum homicidium, sive non mentiatur.

70. Conscientia dividitur 3o. in *latam* et *scrupulosam*. Prior ea est quâ mens ex levissimis momentis judicat id esse licitum quod illicitum esse facilè deprehendi potest, aut quæ pro levi peccato habet, quod grave vulgò existimatur. Posterior ea est quâ mens levissimis nixa rationibus, cum anxietate judicat peccatum adesse, ubi non est peccatum.

71. Conscientia dividitur 4o. in *probabilem* et *improbabilem*. Prior ea est quæ tota fundatur opinione probabili ; posterior opinione improbabili nititur.

72. Opinio *probabilis* ea est quæ nititur motivo gravi seu sufficienti ad obtinendum viri prudentis assensum, licèt absolutè fallibile sit motivum istud. Opinio *improbabilis* ea est quæ nititur motivo levi et insufficienti ad obtinendum viri prudentis assensum.

73. Opinio in conflictu alterius dicitur *probabilior*, vel *minùs probabilis*, prout ratione vel auctoritate oppositam vincit, vel ab eâ vincitur. Duæ opiniones æqualibus momentis nixæ, dicuntur *æquè probabiles*.

74. Opinio *tuta* ea est quæ removet à peccati periculo ; *tutior* quæ magis removet ; *minùs tuta* quæ minùs removet à tali periculo. Undè opinio tutior favet legi, id est, asserit exstare præceptum jubens vel prohibens aliquid ; et opinio minùs tuta favet libertati, quia asserit non esse præceptum circa aliquid, et affirmat hominem posse licitè utrumvis eligere.

Propositio prima.

75. Nunquàm agere licet contra conscientiam etiam erroneam.

Prob. Peccat enim qui habet voluntatem peccandi ; atqui qui agit contra conscientiam etiam erroneam, habet voluntatem peccandi ; tunc enim illud agit quod credit esse peccatum ; atqui profectò ille habet voluntatem peccandi, qui facit illud quod esse peccatum judicat, etsi judicando erret. Ergo.... &c. Hinc peccat qui perficit actionem quam illicitam esse judicat, licèt actio ista licita sit in se et imperata.

Propositio secunda.

76. Non semper licet agere ex conscientiâ.

Prob. Nam aliquandò conscientia laborat errore vincibili : atqui non licet sequi conscientiam vincibiliter erroneam. Si enim tunc non peccaretur, sanè quia error ille excusaret à peccato : atqui error vincibilis non excusat à peccato (36). Ergo.... &c. Hinc tenemur deponere conscientiam vincibiliter erroneam, quod fieri potest, cùm ex hypothesi error sit vincibilis.

Propositio tertia.

77. Qui dubitat de honestate alicujus actûs, ab eo abstinere debet, si nulla urgeat agendi necessitas ; si verò adfuerit agendi necessitas, pars tutior est eligenda.

Prob. 1a. pars. Non licet enim sese exponere peccandi periculo ; atqui qui agit id de quo dubitat an peccatum sit, quandò potest abstinere, sese exponit periculo peccandi. Ergo.... &c.

Prob. 2a. pars. Non minùs prudentiæ opus est in negotio salutis quàm in rebus temporalibus ; atqui ubi de temporalibus agitur imprudens esset qui, in dubio, partem tutiorem negligeret, ut minùs tutam amplecteretur ; qui, v. g., cibum comederet quem veneno infectum esse dubitaret, relicto cibo quem veneni expertem certò cognosceret. Ergo .... &c.

Propositio quarta.

78. In conflictu duarum opinionum æquè probabilium, securior est eligenda.

Prob. In dubio pars tutior est eligenda (77) : atqui in conflictu duarum opinionum æquè probabilium, mens est in dubio. Ergo....&c.

Propositio quinta.

79. Licet sequi opinionem multò probabiliorem libertati faventem,in conflictu alterius minùs probabilis et legi faventis.

Prob. Ille enim prudenter agit, qui eam ponit actionem, quam morali certitudine judicat esse licitam. Atqui qui opinionem multò probabiliorem sequitur. . . . &c., ponit actionem quam morali certitudine judicat esse licitam. Ergo . . . . &c.

80. Tenemur tamen partem tutiorem sequi, 1o. ubi agitur de iis quæ sunt de necessitate medii ad salutem, vel quæ requiruntur ad validitatem sacramentorum ; 2o. ubi agitur de vitando damno proximi, quod ex justitiâ tenemur cavere ; 3o. ad tutiorem partem etiam minùs probabilem tenetur, qui, vel ex conventione, vel voto, vel superioris præcepto ad tutiora adhibenda obligatur. Sed hæc ad Theologos.

II. DE LEGE.

81. Lex hìc sumitur pro externâ morum regulâ (64). Definiri solet : " Præceptum, commune, justum, stabile, " ad bonum publicum, ab eo qui curam gerit communitatis " impositum, et sufficienter promulgatum." Lex generatim dividitur in *divinam* et *humanam*.

1. *De Lege divinâ.*

82. Lex *divina* ea est quæ Deum habet auctorem. Dividitur in *Æternam, Naturalem,* seu *non scriptam,* et *Positivam* seu *scriptam.*

De Lege æternâ.

83. Lex *æterna* definitur ; " Suprema ratio quâ Deus " ab æterno statuit quid creaturæ rationales, eo tempore " quo exstituræ sint, agere vel fugere debeant." Legi æternæ sic acceptæ subjacent 1o. creaturæ rationales in terris viventes ; 2o. ipsimet Beati et Angeli in cœlis, qui sentiunt id omne quod agunt, divinæ rationi congruere. Deus verò propriè dici non potest legi æternæ subjectus ; superiorem enim, à quo lex dimanet, nullo modo habere potest. Deus tamen ab illâ lege recedere non potest, cùm sit ipsamet æterna ratio, justitia et sapientia, quibus necessariò in suis omnibus actibus dirigitur. " On peut dire, inquit D. Bossuet, que Dieu lui-même a besoin d'avoir raison, puisqu'il ne peut rien faire contre la raison."

De Lege naturali.

84. Lex *naturalis*, seu lex divina non scripta, ea est legis æternæ emanatio seu manifestatio quâ homines, in societate

viventes, naturaliter bonum à malo secernunt, et has vel illas actiones sibi licitas aut illicitas esse percipiunt. Primaria ejus principia reverà sunt in cordibus ab ipso Creatore scripta ; at non ideò, si quibusdam recentioribus fides adhibeatur, homo solis suis viribus eorum cognitionem acquirere potest ; juxta eos enim hæc cognitio à solâ et in solâ societate, orali traditione, transmitti potest (Log. 19, 20, 21. Metaphy. 20, 21).

85. Hinc 1o. lex naturalis non differt à lege æternâ, nisi quòd huic addat promulgationem factam in tempore per ejus expressionem, id est, per vocem.

86. Hinc 2o., cùm præcepta legis naturalis verè sint in essentiâ rerum, et cùm sint mentibus nostris congenita, societas ea non excogitavit seu finxit, ut quidam impii falsò supponunt, sed eorum cognitionem accepit à Creatore tanquàm depositum, sicut accepit vocem et idearum expressionem, ut illam posteris communicet, sicuti eis vitam communicat.

Status igitur quæstionis est utrùm existat lex naturalis, seu utrùm, ante pacta civilia, detur essentiale discrimen inter bonum et malum morale.

Propositio.

87. Existit lex naturalis, seu, ante pacta civilia, datur essentiale discrimen inter bonum et malum morale.

Prob. 1o. Deus est infinitè perfectus (Metaph. 117) ; ergo necessariò et essentialiter amat omnes perfectiones ; atqui ordo est perfectio, siquidem ipse Deus est æternus et increatus ordo : ergo Deus necessariò et essentialiter ordinem amat. Ergo Deus non potuit creare, quin creaturis suis, sive intelligentibus, sive intelligentibus et liberis simul, sive intelligentiâ destitutis, ordinem præscriberet, alioquin ipse ordinem contemneret. Ergo Deus hominibus, qui sunt intelligentiæ liberæ, necessariò et essentialiter præscribere debuit quemdam ordinem, sive quasdam regulas juxta quas homines componere debeant suas actiones : atqui istæ regulæ juxta quas homines suas actiones componere debent, nihil aliud sunt quàm lex naturalis. Ergo. . . . &c.

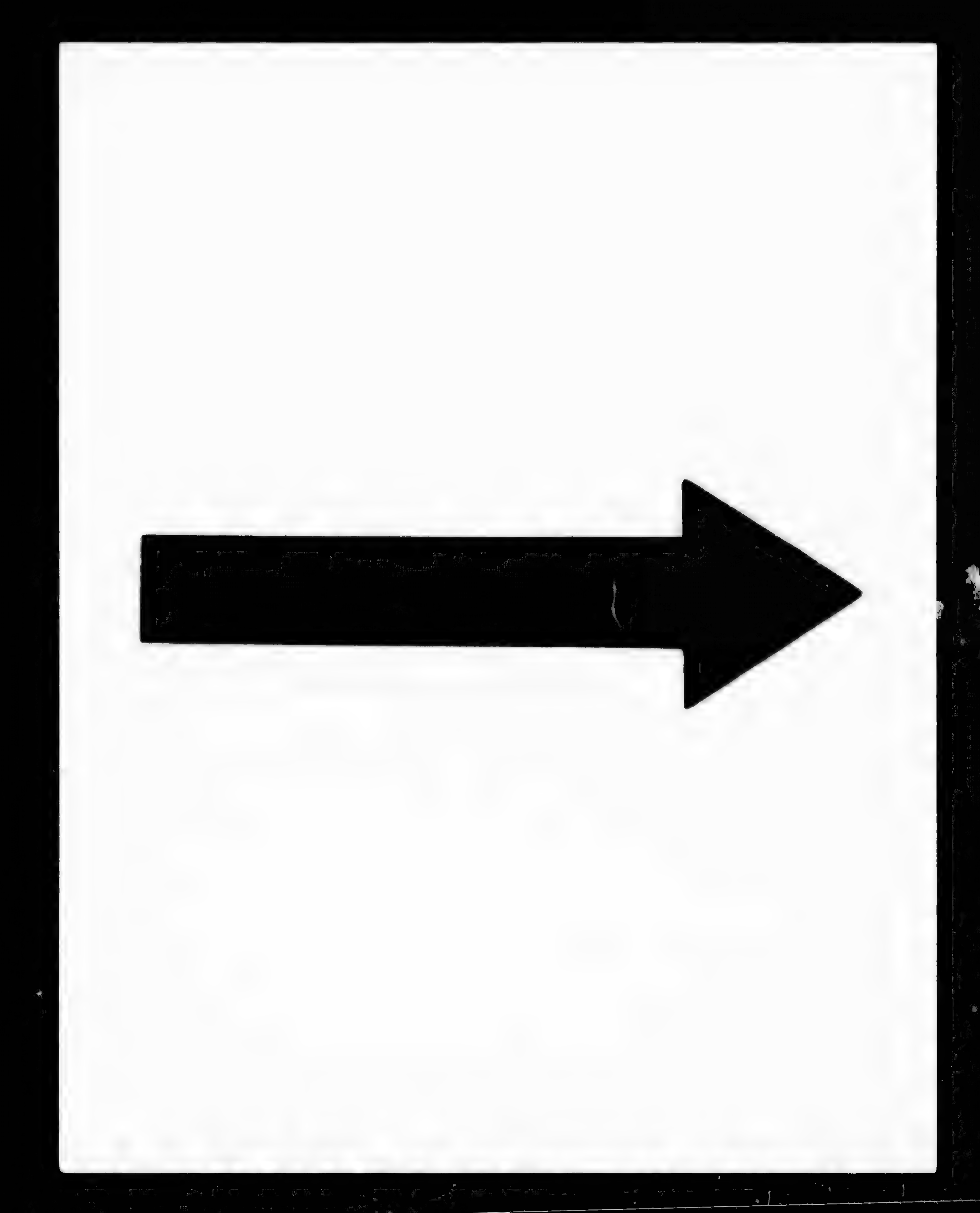
Prob. 2o. Ex consensu omninum populorum. Omnes enim omnium temporum et locorum gentes alias actiones ut bonas, alias ut malas agnoverunt et etiam nunc agnoscunt ; atqui unanimis ille consensus oriri non potuit ab

educatione, quæ varia est pro variis locis et temporibus, neque à legibus ob eamdem rationem, neque à cupiditatibus, quibus potentissimum frenum injicit sensus ille justi et injusti, virtutis et criminis, &c. Ergo oritur à solâ rei veritate ; seu, quod idem est, necessariò et essentialiter est in naturâ rerum. Ergo. . . . &c.

Et verò, ex ipsis adversariis tenemur obedire legibus civilibus ; atqui ad id non tenemur, nisi quia existit lex naturalis quæ hanc obedientiam nobis præscribat. Ergo. . . . &c.

88. " Jetez les yeux, inquit civis Genevensis, sur toutes " les nations du monde : parcourez toutes les histoires. " Parmi tant de cultes inhumains et bizarres ; parmi cette " prodigieuse diversité de mœurs et de caractères, vous " trouverez partout les mêmes idées de justice et d'hon- " nêteté ; partout les mêmes notions du bien et du mal. " L'ancien paganisme enfanta des dieux abominables que " l'on eût punis ici comme des scélérats, et qui n'offraient " pour tableau du bonheur suprême que des forfaits à com- " mettre et des passions à contenter. Mais le vice armé " d'une autorité sacrée descendait en vain du séjour éter- " nel, l'instinct moral le repoussait du cœur des humains. " En célébrant les débauches de Jupiter, on admirait la " continence de Xénocrate. La chaste Lucrèce adorait " l'impudique Vénus. L'intrépide romain sacrifiait à la " peur, il invoquait le Dieu qui mutila son père, et mou- " rait sans murmurer de la main du sien. Les plus mépri- " sables divinités furent servies par les plus grands hommes. " La sainte voix de la nature plus forte que celle des dieux " se faisait respecter sur la terre, et semblait reléguer dans " le ciel le crime avec les coupables. . . . Il est donc au fond " des ames un principe inné de justice et de vertu, sur le- " quel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos " actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises."

" Cet accord évident et universel de toutes les nations, " ils (les prétendus sages) l'osent rejeter ; et, contre " l'éclatante uniformité du jugement des hommes, ils vont " chercher dans les ténèbres quelque exemple obscur et " connu d'eux seuls, comme si tous les penchans de la " nature étaient anéantis par la dépravation d'un peuple, " et que, sitôt qu'il est des monstres, l'espèce ne fût plus " rien. Mais que servent au sceptique Montaigne les



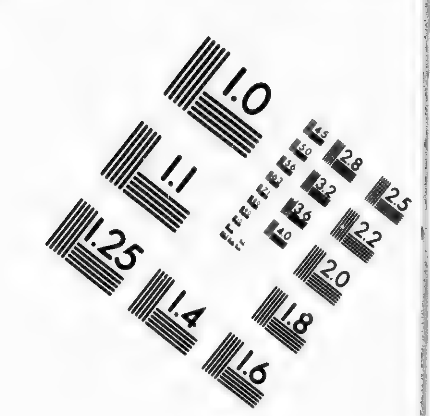
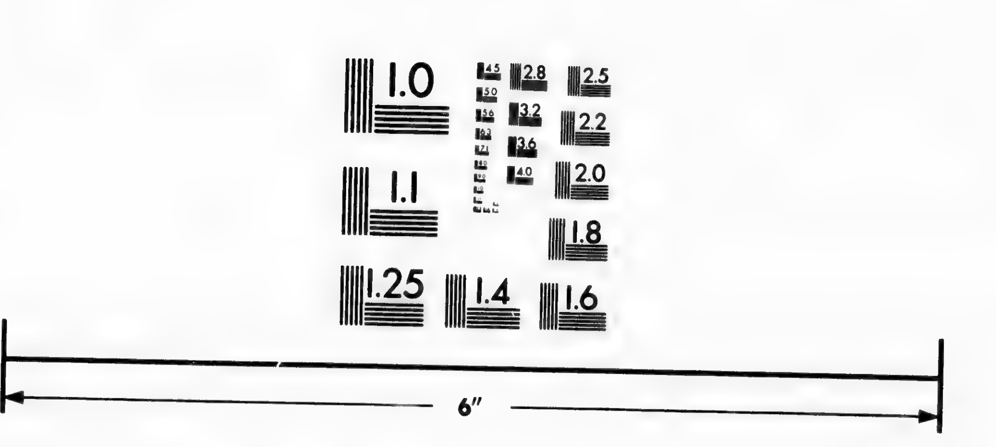


IMAGE EVALUATION
TEST TARGET (MT-3)




1.0
2.8
2.5
3.2
3.6
2.2
4.0
2.0
1.8
1.6
1.1
1.0

" tourmens qu'il se donne pour déterrer en un coin du " monde une coutume opposée aux notions de la justice ? " Que lui sert de donner aux plus suspects voyageurs " l'autorité qu'il refuse aux écrivains les plus célèbres ? " Quelques usages incertains et bizarres, fondés sur des " causes locales qui nous sont inconnues, détruiront-ils " l'induction générale tirée du concours de tous les peuples, " opposés en tout le reste, et d'accord sur ce seul point ? " O Montaigne ! toi qui te piques de franchise et de " vérité, sois sincère et vrai, si un philosophe peut l'être, " et dis-moi s'il est quelque pays sur la terre où ce soit un " crime de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant, géné- " reux ; où l'homme de bien soit méprisable et le perfide " honoré ?" *Emile*, tom. 2. pag. 65.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Si daretur essentiale discrimen inter bonum et malum morale, utriusque limites facilè secernerentur ; atqui boni et mali limites non facilè secernuntur, ut patet ex variis opinionibus doctorum circa ejusdem actûs bonitatem aut malitiam moralem, et ex variis legibus funditùs oppositis quæ de re eâdem sancitæ fuerunt. Ergo.... &c.

89. Resp. Dist. Maj. Limites boni et mali facilè secernerentur pluribus in casibus, conc. maj.; in omnibus casibus, neg. maj. Pluribus in casibus facilè secernuntur limites boni et mali ; quis, v. g., mendacium, furtum, homicidium, &c., non condemnat ? Sed plures sunt casus difficillimi in quibus non ità facilè secernuntur isti limites. At non ideò concludi potest nullum adesse discrimen essentiale inter bonum et malum morale ; quemadmodùm ex eo quòd in remotissimis consecutionibus facilè non possit secerni verum à falso, concludi non potest verum et falsum essentialiter non discrepare.

Obj. 2o. Eadem non sunt apud omnes populos morum principia : sic, v. g., Lacedæmonii furtum, Scythæ occisionem hospitum, Massagetæ cædem parentum suorum esse licita arbitrabantur. Ergo.... &c.

90. Resp. Dist. Ant. Non sunt apud omnes populos eadem morum principia, quoad remotas conclusiones, et applicationem primorum principiorum ad quosdam casus particulares, conc. ant.; quoad existentiam primariorum principiorum, neg. ant. Sic historiâ compertum est omnes

semper credidisse, "sua cuique esse reddenda ; parentibus " debitam esse pietatem ; omnes homines esse diligendos:" at erraverunt in applicatione istorum principiorum. Sic 1o. Lacedæmonii non omnibus indiscriminatìm, sed junioribus edulium furtum permittebant, modò solerter fieret ; hoc modo rati adolescentes futuros esse vigilantiores et bello aptiores. 2o. Omnibus caritatem debitam esse credebant Scythæ ; sed pariter credebant licitum esse occidere patriæ hostes et proditores ; et in hoc errabant quòd advenas omnes indiscriminatìm crederent hostes et proditores patriæ. 3o. Massagetæ parentes colendos esse non dubitabant : cùm igitur eos senio confectos occiderent, præceptum honorandi parentes sibi proponebant ; scilicet, ut eos liberarent ab hujus vitæ miseriis. Hæc et similia exempla non probant legis naturalis principia non esse in rerum naturâ, sed tantùm diversos errores exstitisse circa eorum applicationem.

Resp. 2o. Neg. consqam. Etsi paucissimi homines prima quædam morum principia non admisissent, non indè sequeretur populos in iis admittendis non fuisse moraliter unanimes. In moralibus enim paucissimi pro nullis reputantur: cæterùm mirum non est si tanta adsit in hâc materiâ diversitas ; cùm rarò contingat ut quidam præjudiciis et cupiditatibus abrepti et obcœcati, naturæ vocem præfocent, nec eam audiant.

Obj. 3o. Discrimen inter bonum et malum morale oritur à præjudiciis. Ergo non fundatur rerum naturâ.

91. Resp. Neg. ant. Præjudicia enim nec sunt universalia, nec ubique vigent, nec apud omnes populos, nec omnibus temporibus, ut experientiâ constat. Atqui distinctio boni et mali in omnibus locis, omnibus temporibus et apud omnes populos semper viguit. Ergo non oritur à præjudiciis. Eodem ratiocinio probari posset hanc distinctionem ortam non fuisse ab educatione.

Obj. 4o. Surdi-muti à nativitate, nî scripturâ aut signis doceantur, et omnes alii homines qui à primulâ infantiâ nullam quocunque modo communicationem habuerunt cum aliis hominibus, nullam cognoscunt distinctionem inter bonum et malum morale. Ergo hæc distinctio oritur ab educatione.

Resp. Neg. consequentiam, ob rationes allatas (84, 86. Log. 19, 20, 21. Metaph. 20, 21).

Obj. 5o. Si existeret lex naturalis, inutiles forent leges civiles. Falsum consequens ; ergo et antecedens.

92. Resp. Neg. ant. Nam 1o. leges civiles pœnas temporales infractoribus irrogant, sicque plures in officio retinent. 2o. Leges civiles in memoriam hominum officiis et negotiis distractorum revocant legis naturalis principia. 3o. Plura sunt quæ lege naturali neque imperata neque prohibita sunt, et quæ tamen imperare vel prohibere societati utilissimum est.

Obj. 6o. Deus non dedit hominibus facultates aut potentias inutiles. Ergo quidquid possunt homines, id legitimè possunt. Ità Hobbes, pluresque celeberrimi philosophi.

93. Resp. Neg. consqam. Nam potestas benè vel malè agendi est una et eadem potestas, nempè libertas. Quamvis igitur homo licitè non possit illâ uti ad malè agendum, non ideò est inutilis, cùm sit fons et radix omnium virtutum.

Inst. Quidquid Deus valet, ipsi licitum est. Ergo à pari quidquid homo potest, ipsi licitum est.

94. Resp. Neg. consqam. et paritatem. In eo disparitas est quòd Deus sit summè sanctus, nec consequenter possit malum agere. E contrà, cùm homo non sit essentialiter justus, abuti potest suâ libertate ; potest ergo eligere malum, nec jus ipsius, sicut in Deo, potestatem adæquat.

95. Ex his videre est absurdissima esse simul et perniciosissima systemata quæ nullum admittunt essentiale discrimen inter bonum et malum morale, qualia quæ proposuerunt 1o. Spinosa, qui nullum aliud jus admittit prætérquàm quod viribus et cupiditate determinatur.

2o. Hobbes, qui discrimen inter bonum et malum repetit ex solis legibus civilibus ; idem sentit civis Genevensis, libro cui titulus l'*Emile*.

3o. Mandeville, libro cui titulus *La Fable des Abeilles*, qui sentit boni et mali distinctionem ortum ducere à politicâ principum, qui populis suaserunt alios actus esse bonos, alios verò malos, ut faciliùs gentes sibi devincirent.

4o. Helvetius, qui, libro cui titulus *de l'Esprit*, hoc solum vetitum ac malum esse contendit, quod societati nocet ; illud autem bonum esse quod societati prodest.

De Legis naturalis immutabilitate.

96. I. Legis naturalis principia, ut potè rerum essentiis fundata, nunquam mutantur. Hinc idem actus non potest

esse aliquandò licitus, et aliquandò illicitus, sicut propositio non potest esse modò vera, et modò falsa. Mutatis tamen essentialibus rei circumstantiis, actus priùs licitus potest fieri illicitus, et vice versâ: tunc enim fit alter actus à priori distinctus. Sic homicidium privatâ auctoritate commissum est illicitum; sed in bello aut publicâ auctoritate factum, fit licitum. At non ideò lex naturalis mutatur aut exceptionem patitur, ut evidens est.

97. II. Deus non potest in lege naturali dispensare. Nam in lege naturali dispensare est concedere alicui ut agat aliquid intrinsecè et ex naturâ suâ malum; vel ut omittat id quod ex naturâ suâ bonum est: atqui istud divinam sanctitatem et sapientiam dedecet et manifestè repugnat. Sic Deus permittere non potest odium suî. Ergo. . . , &c.

Obj. Deus dispensavit cum Abrahamo, ut ipsi liceret filium occidere; cum Israëlitis, ut Ægyptiorum vasa aurea furarentur. Ergo Deus dispensare potest in lege naturali.

Resp. Neg. ant. Deus nec permisit nec præcepit actiones in objectione memoratas, manentibus circumstantiis, sub quibus lege naturali vetitæ sunt, sed illas præcepit aut permisit in iis tantùm circumstantiis in quibus lege naturali minimè prohibitæ erant, nec ad illius legis materiam pertinebant.

Ad 1um. Homicidium quidem privatâ auctoritate factum legi naturali adversatur. Sed occisio innocentis facta auctoritate et jussu Dei, qualis Abrahamo præcipiebatur, non est injusta nec vetita lege naturali, cùm Deus sit supremus vitæ et necis omnium arbiter.

Ad 2um. Deus tanquàm supremus rerum Dominus vasa Ægyptiorum aurea Israëlitis donavit, sive in laborum mercedem, quâ Israëlitas fraudaverant Ægyptii, sive ut puniretur Ægyptiorum in Israëlitas crudelitas. Israëlitæ igitur rem alienam non retinuerunt, nec proindè furti rei fuerunt.

De Lege divinâ positivâ seu scriptâ.

98. Lex divina positiva, seu lex divina scripta, ea est quam Deus hominibus liberè dedit, et aliter promulgavit quàm per ejus cognitionem quam tradidit primis parentibus ut eam posteris communicarent; scilicet, quam promulgavit aliquo signo externo vel scripto.

99. Alia est merè positiva, quæ statuit aliquid anteà jure naturali minimè præceptum; v. g., circumcisionem.

Alia, quæ statuit aliquid jàm anteà lege naturali præceptum vel prohibitum, qualia sunt præcepta decalogi, exceptâ determinatione sabbati.

100. Dividitur in legem *veterem* seu *Mosaycam*, et legem *novam* seu *Evangelicam*. Prior ea est quæ à Deo data est, sive ante, sive post Moysen, populo Judaico, usque ad Christum. Posterior est illa quam ipse Christus cunctis gentibus dedit, et quæ usque ad finem mundi duratura est.

2. *De Lege humanâ.*

101. Lex humana est præceptum commune, justum et stabile, ab eis qui societatis politicæ vel ecclesiasticæ curam gerunt, promulgatum.

Hinc 1o. præceptum quod à Deo accepit Abraham occidendi filii, lex non erat, siquidem illum solum respiciebat.

102. Hinc 2o. præceptum injustum non est lex, sed injustitia. Legis autem justitia repetenda est 1o. ab objecti honestate et conformitate cum lege divinâ ; 2o. ex parte legislatoris qui auctoritatis limites excurrere non debet ; 3o. ex parte subditorum, quibus ità distribuenda sunt reipublicæ onera, ut cujusque facultatum ratio habenda sit.

103. Nullus tamen subditus facilè præsumere debet legem esse injustam. Imò quoties eam injustam esse evidenter non patet, legi submissè obedire debet.

104. Hinc 3o. lex non obligat quoties promulgata non est. Lex enim regula est juxta quam actiones suas informare tenentur subditi. Atqui talis regula declarari debet his qui suas actiones juxta eam informare debent. Ergo . . . . &c.

105. At, ut lex obliget, necesse non est ut omnibus et singulis hominibus innotescat, alioquin omnes ferè leges forent irritæ. Ea sufficit promulgatio, quâ solemniter et juxta patriæ morem lex ità publicetur, ut cuilibet facilè innotescere possit.

106. Lex humana dividitur in *scriptam* et *non scriptam*, quæ dicitur *consuetudo*. Lex scripta alia est *ecclesiastica*, quæ oritur à potestate ecclesiasticâ ; alia *civilis*, quæ ortum ducit à potestate civili.

107. Alia est quæ communis est omnibus ferè gentibus, et quæ ideò vocatur *jus gentium*. Jus gentium illud est quod usu exigente et humanis societatibus, omnes ferè gen-

tes communi consensu sibi constituerunt (*a*). Ad illud pertinent imperiorum divisio et distinctio, belli et pacis leges, legatorum privilegia, cum alienigenis commercium, &c.

Propositio prima.

108. Auctoritas civilis jus habet condendi leges quæ in conscientiâ obligent.

Prob. Deus enim creaturis suis concedere debet omnia media necessaria ut perveniant ad finem ad quem eas destinavit. Atqui homines destinavit ad societatem (198). Ergo hominibus concedere debet media necessaria, ut stare possit societas. Atqui societas stare non potest, si auctoritas publica seu civilis non habeat facultatem condendi leges quæ subditorum conscientiam obligent. Coercendi sunt enim abusus sensìm irrepentes, improbi in officio retinendi sunt suppliciorum formidine, quæ omnia stare non possunt sine legibus. Ergo. . . . &c.

109. Ergo subditi legibus civilibus et politicis jure divino obedire tenentur.

Prob. Homines enim jure divino obedire tenentur legibus quæ in conscientiâ obligant : atqui leges civiles et politicæ in conscientiâ subditos obligant (108). Ergo. . . . &c.

110. Hanc propositionem demonstrat scriptura sacra. " Per me reges regnant, et legum conditores justa decer- " nunt. Per me principes imperant, et potentes decernunt " justitiam." Prov. cap. 8. ver. 15, 16.—Sic loquitur Christus, Luc. cap. 20. ver. 25. " Reddite quæ sunt Cæ- " saris, Cæsari, et quæ sunt Dei, Deo."—Idem docet Apostolus, Rom. cap. 13. ver. 1, 2, 5. " Omnis anima " potestatibus sublimioribus subdita sit ; non est enim po- " testas nisi à Deo. . . . Itaque qui resistit potestati, Dei " ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi dam- " nationem acquirunt. . . . Ideò necessitate subditi estote, " non solùm propter iram, sed etiam propter conscien- " tiam."—I Petr. cap. 2. ver. 13. " Subjecti igitur estote " omni creaturæ propter Deum ; sive Regi, quasi præcel-

(*a*) " Il existe, dit Mr. de la Mennais, entre les diverses sociétés des rapports nécessaires " dont l'ensemble forme ce qu'on appelle le *droit des gens*, et les sociétés sont plus ou " moins tranquilles, selon que ce droit est plus ou moins conforme à l'ordre immuable ou à " la nature des êtres dont se composent les sociétés . . . ." Les lois du droit des gens unis- " sent la société naissante à toutes les autres sociétés, ou à la grande société du genre hu- " main et l'ordonnent par rapport au tout dont elle fait partie." *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, tom. 1. pag. 332.

" lenti ; sive ducibus, tanquàm ab eo missis ad vindictam
" maledictorum, laudem verò bonorum."

111. Si tamen lex humana quidpiam juberet contra legem naturalem aut divinam, omnia patienter essent potiùs toleranda, quàm legislatori imperanti obtemperandum; tunc enim "obedire oportet Deo magis quàm " hominibus." Actu. cap. 5. ver. 29.

Propositio secunda.

112. Ecclesia jus habet condendi leges quæ in conscientiâ obligent.

Prob. Christus enim Ecclesiæ concedere debuit quidquid est necessarium ad bonum regimen reipublicæ christianæ, et ad salutem animarum: atqui jus condendi leges quæ in conscientiâ obligent, est necessarium. . . . &c. Ergo. . . . &c. Hinc sic Christus loquitur suos apostolos, Matth. cap. 18. ver. 17, 18. "Dic Ecclesiæ; si autem Eccle-" siam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus. " Quæcunque alligaveritis super terram, erunt ligata et in " cœlo, et quæcunque solveritis super terram, erunt soluta " et in cœlo." Insuper, Actu. cap. 20. ver. 28. de omnibus apostolis eorumque successoribus dicitur: "attendite vobis " et universo gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit " Episcopos, regere Ecclesiam Dei." Ergo. . . . &c.

PARS SECUNDA.

DE ETHICA SPECIALI.

113. Ethica specialis tractat de officiis hominum erga Deum, erga seipsum et erga proximum.

CAPUT PRIMUM.

DE OFFICIIS HOMINUM ERGA DEUM.

114. Hominis erga Deum officia reducuntur ad cultum Dei religiosum. Cultus ille duplex est, alius *internus*, alius *externus*.

I. *De Cultu Dei interno.*

115. Cultus generatim est honor alicui exhibitus. Cùm Deus sit spiritualis, infinitus et cunctis cogitationibus nostris, etiam secretioribus, intimè præsens (Metaph. 156), actibus merè internis honorari potest. Quæstio est igitur an hujusmodi cultum illi strictè debeant homines.

Propositio.

116. Tenentur homines ad cultum Dei internum.

Prob. 1o. Nam cultus internus consistit in amore, adoratione, obsequio, timore, oratione et gratiarum actione: atqui tenentur homines Deum amare, cùm sit infinitè amabilis, et cùm perfectiones omnes complectatur: tenentur illum adorare, cùm suprema sit ejus majestas, supremumque sit ipsius in creaturas dominium: ei obsequium præstare, cùm sit omnipotens, et jus habeat imperandi: tenentur illum timere, novit enim omnia peccata, ea aversatur et plectere potest, pro iis denique à peccatoribus, ratione justitiæ et æquitatis, pœnas repetere valet et debet: eum orare, in dies enim nova beneficia nobis conferre potest: gratias illi agere, innumeris enim beneficiis nos quotidiè cumulat. Ergo.... &c.

Prob. 2o. Attributa divina, potentia, bonitas, sapientia, intelligentia, in orbe universo splendescunt. Cur autem Deus sic seipsum suaque attributa in operibus manifestavit? Cur aliundè intellectum hominibus concessit, quo ista attributa cognosci possunt, nisi quia vult in suis operibus ab istis hominibus collaudari?

Prob. 3o. Ex unanimi populorum consensu. Omnes moraliter homines cunctorum locorum et temporum semper persuasum habuerunt aliquem cultum Deo exhibendum esse, et consequenter homines teneri ad cultum Dei internum: atqui hæc universalis et constans hominum consensio firmissimum est veritatis argumentum, in solâ enim naturâ homines ità sibi consentiunt: ergo ipsa natura, proindèque ipse Deus auctor naturæ, docet cultum internum Deo exhibendum esse. Ergo.... &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. Deus nullum exigit cultum ex parte nostrâ. Ergo...&c.

117. Resp. Neg. ant. Deus enim exigit quidquid rectus ordo postulat; atqui rectus ordo postulat ut omnis creatura intelligens creatorem suum agnoscat, agnitum colat, adoret, timeat, et ex toto corde diligat. Ergo.... &c.

Inst. 1o. Deus nullatenùs cultu nostro indiget; ergo illum non exigit.

118. Resp. Dist. Ant. Deus non indiget cultu nostro ut perfectior fiat; conc. ant. Deus nullam ob aliam rationem

indiget cultu nostro ; neg. ant. et consqam. Ex eo quòd Deus non indigeat cultu nostro, sequitur tantùm ipsum non exigere à nobis cultum, ut ipsi possimus addere aliquam perfectionem ; minimè verò sequitur Deum hunc cultum à nobis non exigere ut nobis fructuosum, ut fini nostro congruum et ordini recto conformem ; atqui cultus ille nobis fructuosus est, fini nostro congruus, et recto ordini conformis. Ergo. . . . &c.

" Dieu trouvant en lui-même son bonheur, inquit D. " Frayssinous, n'a pas besoin sans doute de ses créatures; " il n'est ni plus heureux par nos hommages, ni plus mal- " heureux par nos révoltes ; il n'est pas comme les princes " de la terre, qui éprouvent des sentimens intérieurs et va- " riables de plaisir ou de peine, par la fidélité ou la déso- " béissance de leurs sujets, et dont la destinée dépend " toujours plus ou moins des passions et des caprices des " peuples. . . . Il n'en est pas ainsi de Dieu, qui est éternel. " Notre indifférence ne saurait altérer sa félicité; les blas- " phèmes et les révoltes des nations liguées ne sauraient " obscurcir sa gloire, ni ébranler le trône de sa grandeur. " Non, ce n'est pas pour en être plus heureux qu'il veut " être honoré de ses créatures ; mais enfin Dieu est la sa- " gesse et l'équité même, il est essentiellement le Dieu de " l'ordre, il veut, il approuve, il commande tout ce qui est " conforme à la souveraine raison ; il condamne tout ce qui " s'en écarte. Or il est dans la nature des choses que la " créature dépende du créateur, que Dieu soit la fin de tout, " comme il en est le principe : et s'il ne peut se dépouiller " lui-même de sa qualité de maître suprême, il ne peut " nous dépouiller de notre qualité de sujets ; nous sommes " l'ouvrage de ses mains, son domaine sur nous est inalié- " nable ; il se doit à lui-même de ne pas se dessaisir de son " empire, parce qu'il ne peut cesser d'être Dieu." *Conférence sur le culte en général*, tom. 2. pag. 9.

Inst. 2o. Cultus noster Deo indignus est. Ergo nec titulo nostræ utilitatis Deus eum exigere potest.

119. Resp. Neg. ant. Quidquid enim rectæ rationi conforme est, Deo indignum esse non potest : atqui rectæ rationi conforme est creaturas creatori pro collatis donis gratias et amorem exhibere. Ergo. . . . &c.

Inst. 3o. Quò majus est intervallum inter eum qui colit et eum qui colitur eò magis decrescit cultûs valor. Ergo cultus à creaturâ Deo redditus non potest esse nisi infinitè parvi pretii. Atqui cultus infinitè parvi pretii Deo indignus est. Ergo. . . .&c.

120. Resp. 1o. Quò majus est intervallum inter eum qui colit et eum qui colitur, eò major est dependentia colentis ab eo qui colitur ; eò igitur magis necessarius est cultus.

Resp. 2o. Neg. min. Deo enim indignum esse non potest, quod ordini conforme est, et quod recta ratio non solùm approbat, sed et etiam strictissimè præscribit : atqui talis est cultus quem homines Deo reddere tenentur. Ergo . . . . &c.

Inst. 4o. Nulla est proportio inter cultum à creaturâ valdè imperfectâ præstitum, et Deum summè perfectum. Ergo ille cultus Deo est indignus.

121. Resp. Dist. Ant. Nulla est proportio æqualitatis ; conc. ant. Nulla est proportio habitudinis (de rapport) et relationis ; neg. ant. Fateor equidem nullam dari proportionem æqualitatis inter cultum à quâlibet creaturâ exhibitum, et Deum cui exhibetur: id evidens est. Sed nego nullam dari proportionem habitudinis et relationis : ad hoc enim sufficit ut mens plurimis gaudeat facultatibus quibus Deum attingere valeat : atqui mens plurimis hujusmodi facultatibus gaudet, nempè facultate eum cognoscendi, amandi, deprecandi, &c. Ergo. . . . &c.

II. *De Cultu Dei externo.*

122. Cultus externus est ille qui aliquibus corporis motibus aut signis, v. g., sacrificiis, canticis, precibus vocalibus, &c., exercetur.

Propositio prima.

123. Tenentur homines ad cultum Dei externum.

Prob. 1o. Tenentur enim homines ad cultum Dei internum (116). Ergo tenentur ad id omne quod necessarium est ad promovendum et fovendum cultum Dei internum ; atqui cultus externus necessarius est ad. . . .&c. Cùm enim diù objecta spiritualia prosequi non possimus, nisi rebus sensibilibus excitemur, cultus internus sine cultu externo brevi languesceret et exstingueretur. Ergo. . . . &c.

Prob. 2o. Idcircò Deo debetur cultus internus, quia Deus mentis nostræ est creator : atqui pariter corporis nostri est creator. Ergo, cùm Deus corpus et animam mirabili unione conjunxerit, corpus debet, pro suo modulo, quoddam tributum Deo persolvere, sicque in celebrandis sui creatoris laudibus menti consociari. Ergo. . . . &c. " L'homme, inquit
" D. de la Mennais, composé de deux substances, doit à Dieu
" l'hommage entier de son être, ou, pour parler le langage
" profondément philosophique du catéchisme, il doit con-
" naître Dieu, l'aimer et le servir ; le connaître par sa pen-
" sée, l'aimer par son cœur, le servir par ses sens. La
" nécessité d'un culte extérieur dérive donc de la nature
" de l'homme, être intelligent et physique. Un culte
" purement spirituel est le culte des purs esprits ; c'est le
" culte des anges ; mais ce n'est point celui de l'homme,
" qui par un effet de l'intime union de l'ame et du corps ne
" peut entrer en société, soit avec Dieu, soit avec ses sem-
" blables, qu'à l'aide des organes." *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, tom. 1. pag. 505.

Prob. 3o. Semper et ubique cultus externus fuit in usu. Sic Caïn et Abel Deo offerebant de fructibus terræ et de gregibus munera. Sic Noë, vix egressus arcâ, ædificavit altare Domino ; sic apud omnes gentes mos semper exstitit divinitatem ritibus externis adorandi, supplicandi. . . . &c. Ergo. . . . &c.

" Que nous dit la raison, inquit D. Frayssinous ? c'est
" que l'homme doit faire à Dieu l'hommage de son être
" tout entier, de son corps comme de son esprit. Nous ne
" sommes pas de pures intelligences, indépendantes des
" choses sensibles, ne vivant que de sentimens et de pen-
" sées ; nous avons un corps et des organes dont nous
" nous servons pour l'exercice même de nos facultés intel-
" lectuelles. N'est-ce donc que lorsqu'il s'agit de la Divi-
" nité et des hommages qui lui sont dus, que notre corps
" serait comme étranger ? ou plutôt n'est-il pas juste de le
" faire servir au culte de son créateur par ces actes extéri-
" eurs et sensibles, les seuls dont il soit capable ? Il ne
" faut pas s'y tromper ; il ne s'agit pas, pour relever la
" dignité de l'homme, de lui supposer une perfection chi-
" mérique, de le croire tellement dégagé des sens et de
" l'imagination, qu'il puisse aisément se passer de leur in-

"fluence. Si vous bornez le culte de la Divinité à des "hommages purement intérieurs, qu'arrivera-t-il? C'est "que bientôt les sentimens de la piété s'affaibliront jus-"qu'à ce qu'ils finissent par s'éteindre entièrement. Oui, "s'ils ne sont éveillés, nourris, fortifiés par des pratiques "extérieures, ils n'auront plus qu'un je ne sais quoi de "froid, de vague et de superficiel. En vain le fausse déli-"catesse, le bel esprit dédaigneux, affectent de voir des "pratiques puériles et ridicules dans les rites sacrés, la "pompe des cérémonies, les postures suppliantes, le chant "religieux et les décorations des autels, l'expérience ap-"prendra toujours que, si tout cela n'est pas la religion "même, tout cela du moins en est l'aliment et le soutien; "que, sans les dehors de la religion et ses pratiques "saintes, bientôt les peuples en perdraient le goût et l'es-"prit; que la piété sincère habite, il est vrai, dans le cœur "comme dans un sanctuaire impénétrable et connu de "Dieu seul mais qu'elle finirait néanmoins par n'être "qu'un vain fantôme, si elle n'était fixée, rappelée, incul-"quée et comme réalisée dans le culte extérieur. Tout "ce prétendu culte de la pensée se réduirait à quelques "idées métaphysiques sur la Divinité qui ne régleraient ni "les affections ni la conduite....Il faut prendre l'homme "tel qu'il est : son esprit est si faible, son imagination si "volage, son cœur si facile à s'égarer, qu'on ne doit négli-"ger aucun des moyens qui peuvent fixer son inconstance, "éveiller son attention, et nourrir dans son ame de pieux "sentimens." *Ibid.* pag. 20, &c.

Propositio secunda.

124. Deo debetur cultus solemnis ac publicus, seu tenentur homines ad Deum publico ritu colendum.

Prob. 1o. Ad id enim tenentur homines sine quo cultus interior et exterior brevi deficerent, præsertìm apud rudes. Atqui sine conventibus publicis ubi res religionis agantur, sine cæremoniis, id est, sine cultu publico, cultus interior et exterior brevi deficerent. Ergo.... &c.

Prob. 2o. Ubique terrarum semper exstiterunt templa, festa, solemnitates, sacerdotes, altaria, ritus sacri et publici, ut innumera testantur historiarum monumenta : atqui hæc omnia invincibiliter probant universis gentibus persuasum

semper fuisse cultum publicum et solemnem Deo exhibendum esse. Talis autem persuasio adeò constans et universalis, à præjudiciis vel ab aliis errorum nostrorum fontibus oriri non potuit. Ergo orta est à solâ rei veritate. Ergo .... &c.

Prob. 3o. Æquum est gratum animum colligere eos qui in divinis beneficiis mirè collecti sunt ; æquum est eos qui, prout sunt societatis membra et ipsa societas, tot beneficiis cumulati sunt, simul in societatem ad laudes Deo persolvendas adunari.

Prob. 4o. Homines in conventus publicos congregantur ut res civiles peragant. Ergo à fortiori congregari debent ad res religionis agendas. Ergo....&c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Cor solum intuetur Deus. Ergo sufficit illum cultu interno honorare.

125. Resp. Neg. consqam. Ex eo quòd enim Deus cor intueatur, rectè concluditur cultum merè externum non esse sufficientem, ipsumque Deo placere non posse, nisi cum cultu interno verè jungatur. Hinc Deus eos solos, qui seipsum in spiritu et veritate adorant, spectat, et improbat cultum eorum qui labiis ipsum honorant, dùm cor eorum longè est ab ipso. At inferri non potest nullum cultum externum Deo exhibendum esse. Illius quippè necessitas ex cultu interno et ex naturali hominis constitutione evidenter sequitur (123). Ergo.... &c.

Inst. Corpus meriti aut demeriti incapax est. Ergo Deus non exigit cultum externum.

126. Resp. Dist. Ant. Meriti aut demeriti incapax est corpus in se spectatum et tanquàm causa efficiens ; conc. ant. Cum animâ junctum et in quantùm est instrumentum ; neg. ant. Fateor equidem corpus in se spectatum nullius meriti aut demeriti esse capax ; est enim materia intelligentiæ et libertatis omninò expers ; sed nego illud meriti aut demeriti capax fieri non posse, quatenùs est instrumentum quo mens utitur ; homo enim est persona ex corpore et animâ coalescens ; ipsa persona sic composita mereri aut demereri potest : porrò recta ratio evidenter præscribit obsequium totius personæ nostræ Deo præstandum esse. Ergo.... &c.

Obj. 2o. Inutilis est oratio ; nihil est enim quod à Deo postulare possimus. Ergo....&c.

127. Resp. Neg. ant. Deus enim sortis humanæ est supremus arbiter, hominumque pater optimus. Ergo in eo spem et fiduciam collocare debemus ; atqui naturale est opem efflagitare ab eo, in quo spem et fiduciam collocavimus. Ergo.... &c.

Et verò Deus inutilia non jubet : atqui Deus jubet ut oremus. Jubet enim quod natura et recta ratio nos docent. Atqui natura et recta ratio nos docent ut oremus. 1o. Natura ; ità enim sumus à naturâ comparati, ut in angustiis et ærumnis opem à Deo efflagitemus, et subitò exclamemus, *mi Deus ! bone Deus!* &c.2o. Recta ratio ; nihil enim rectæ rationi magis consentaneum est, quàm in necessitatibus ad Deum summè potentem, summè beneficum et bonorum omnium fontem recurrere. Atqui talis est Deus. Ergo.... &c.

Ad prob. neg. ant. Nam postulare possumus 1o. ut mala tùm præsentia, tùm futura, tùm eminentia avertat ; 2o. ut nos à cupiditatibus præmuniat ; 3o. ut noxia quæque à nobis arceat.

Inst. Vel rerum ordo, sapienter à Deo institutus, exigit ut mala quæ nos premunt, evanescant, aut ut bona, quæ petimus, concedantur, vel non. Si prius, inutiles sunt preces ; si posterius, Deo injuriosæ sunt ; tunc enim postulamus ut mutetur ad nutum nostrum ordo sapienter à Deo institutus.

128. Resp. In neutrâ hypothesi inutiles sunt preces. Non in priori, cùm preces ingrediantur ordinem à Deo sapienter institutum, et cùm ipse Deus decreverit mala quædam avertere, bonum verò concedere, si seipsum enixè oraverint homines. Non in posteriori ; possunt enim homines absque ullâ in Deum injuriâ postulare ut mutet circumstantias quæ nobis adversantur ; sicque eum exorant ut suam potentiam, bonitatem, misericordiam, libertatem, &c., manifestet ; quod sanè in Deum injuriosum esse non potest.

III. *De Religionum indifferentiâ.*

129. Quidam pseudo-philosophi volunt Deum quâlibet religione coli posse, et consequenter quemlibet cultum ipsi placere, ideòque cuilibet homini licere quamlibet de Deo opinionem habere, quemlibet cultum sequi, dummodò Deum amet et in eo spem reponat. Hinc quisque potest

modò aliam, modò alteram pro variis locis, temporibus, et circumstantiis profiteri religionem, ità ut possit esse deista cum deistis, judæus cum judæis, mahumetanus cum mahumetanis, lutheranus cum lutheranis, catholicus cum catholicis, &c. Hæc indifferentia vocatur etiam *tolerantia theologica*. Omninò differt à *tolerantiâ civili* seu *politicâ*, quæ nihil aliud est quàm potestas à principe civili subditis concessa quamlibet publicè profitendi et prædicandi religionem. " La tolérance civile, inquit D. Frayssinous, consiste " à permettre le libre exercice de toutes les religions, non " parce qu'on les regarde toutes comme égales aux yeux de " la Divinité, mais parce qu'on ne croit pas devoir gêner " les partisans des divers cultes dans la manifestation " publique de leur croyance particulière. Jusqu'où doit " s'étendre cette tolérance? Quelles sont les mesures de " sagesse à prendre pour tout contenir dans les justes " bornes, et pour empêcher que la liberté des cultes ne " dégénère en excès funestes? Ce sont là des questions " qui sont du ressort de la politique, des problèmes faits " pour embarrasser les meilleurs esprits, et dont il serait " difficile, je pense, de donner une solution complète pour " tous les hommes et pour tous les lieux. Les habitudes, " le génie des peuples, les conjonctures, peuvent amener " dans la conduite des gouvernemens des mesures différentes, mais toutes également sages." *Conférence sur la tolérance*, tom. 4. pag. 60.

Propositio.

130. Religionum indifferentia admitti nequit.

Prob. 1o. Existit Deus; ergo existit aliqua religio; sed unicus est verus Deus. Ergo unica est vera religio. Ergo.... &c.

Prob. 2o. Duæ religiones oppositæ non possunt esse duæ veræ religiones. Ergo ambæ simul admitti nequeunt. Ergo.... &c.

Prob. 3o. Deus semper et ubique idem est, semperque est summa veritas. Ergo semper et ubique eodem modo colendus est. Veritatem semper diligit semperque mendacium odio habet: ergo falsa religio ei placere non potest.

Prob. 4o. Illud admitti nequit ex quo sequeretur Deum approbare errorem, contradictionem et impietatem. Atqui si admitteretur religionum indifferentia, sequeretur Deum

approbare. . . . &c. Omnes enim religiones, si veram excipias, errore vel contradictione vel impietate nituntur, ut clarè constat ex earum comparatione. Nam 1o. vel unicus est Deus, vel plures sunt. Si prius, impii sunt pagani; si posterius, christiani impii sunt. 2o. Vel Christus Dei filius est, vel est impostor; si verè filius Dei est, rei sunt judæi; si est impostor, stulti et impii sunt christiani. 3o. Vel religio mahumetana est divina, vel non; si divina est, in errore versantur christiani; si non est divina, ipsi omnes mahumetani errant. Ergo. . . . &c.

" On nous dit qu'il suffit d'être honnête homme, inquit " D. Frayssinous, mais le premier devoir de l'homme " n'est-ce pas d'obéir à celui qui a fait l'homme? La " créature a-t-elle le droit de rejeter le joug de son créa- " teur? Peut-elle se dispenser de payer un tribut d'ado- " ration et d'amour à celui de qui elle a tout reçu? et si " par un effet de sa bonté incompréhensible, puisqu'elle " est infinie, il avait daigné nous manifester ses volontés " saintes, nous donner une religion positive, nous révéler " ce qu'il faut croire et pratiquer, pourrions-nous impuné- " ment mépriser ce bienfait, lui dicter la loi au lieu de la " recevoir? Dieu n'est-il pas le roi des esprits comme de " la matière? n'a-t-il pas le droit de commander ànotre in- " telligence d'adhérer aux vérités qu'il nous révèle, comme " de commander à notre volonté la soumission aux précep- " tes qu'il lui donne? Non, nous ne sommes pas plus les " maîtres de nous soustraire à son empire qu'à ses regards. " Sans doute, si cette révélation m'était inconnue, si elle " n'avait pas fait briller sa lumière à mes yeux, je ne " serais pas coupable de l'ignorer: l'ignorance de la vérité, " quand elle est entièrement involontaire, n'est pas crimi- " nelle. Le souverain Juge ne demandera compte que des " lumières qu'il aura communiquées, et celui qui aura été " dans l'impossibilité de connaître l'Evangile ne sera pas " jugé par l'Evangile; mais la vérité n'en conserve pas " moins le droit de soumettre les esprits, et d'exiger " leurs hommages, du moment qu'elle vient les éclairer. " L'homme doit toujours être dans la disposition sincère " d'embrasser la religion véritable, quand elle vient se " manifester à lui. Ce n'est pas une chose arbitraire, c'est " un devoir: j'aurais bien pu l'ignorer sans être coupable,

" mais je ne pourrais, sans l'être, ni la rejeter quand elle " se présente avec des titres suffisans pour subjuguer mon " esprit, ni l'abandonner après l'avoir connue.

" On dit encore qu'il est libre à chacun de suivre tran- " quillement, et sans examen, la religion de son pays : " mais d'abord il faut bien que les partisans les plus fou- " gueux du tolérantisme y mettent quelques bornes ; car " enfin on a vu des cultes qui outrageaient l'humanité et la " vertu, qui convertissaient les temples en lieux de pros- " titution ou en théâtres de carnage ; les divinités qu'on y " adorait demandaient des meurtres et des infamies : " apôtres complaisans de l'indifférence, vous ne voudrez " pas, je pense, l'étendre jusqu'à ces abominables excès. " Vous voilà forcés de restreindre votre système, si vous " ne voulez pas absoudre tout ce que la superstition a " inventé de plus cruel ou de plus impur. Il vous plaît " d'avancer que, dans l'ordre de la religion, on peut suivre " les divers cultes, comme dans l'ordre civil on peut se " conformer aux diverses lois de police : vous voulez que " l'on puisse changer de religion comme de climat : que " l'on soit catholique à Rome, anglican à Londres, calvi- " niste à Genève, musulman à Constantinople, idolâtre à " Pékin ; c'est-à-dire, que dans votre pensée, il faudra que " tour à tour, suivant les lieux et les usages, j'adore ce " que mon cœur déteste, ou que je blasphème ce que mon " cœur adore. Ainsi je crois que Jésus-Christ est vérita- " blement le sauveur du monde par sa mort, comme il en " a été la lumière par sa doctrine, n'importe ; si j'étais au " Japon, je pourrais, suivant vous, blasphémer contre lui " en foulant aux pieds ses images sacrées. Ainsi je crois " qu'il n'est qu'un seul Dieu, créateur de la terre et des " cieux, n'importe ; si je me trouvais au milieu des " idolâtres, je pourrais, suivant vous, invoquer avec eux " les divinités les plus fabuleuses. Ainsi, au sein de " cette capitale (Paris), je puis traiter hautement Mahomet " d'imposteur, et, si jétais à la Mecque, je pourrais, " suivant vous, m'écrier avec le musulman : *Dieu est Dieu,* " *et Mahomet est son prophète.* Quel système que celui " qui ne se compose que de contradictions, qui met sans " cesse la conduite en opposition avec la conscience, qui " m'apprend soit à trahir par mes discours et mes actions

" les vérités que je crois, soit à me régler d'après des dog-
" mes impies que j'abhorre ! Quel système que celui qui
" fait de la religion un jeu et un caprice, qui m'autorise à
" faire semblant de croire ce que je ne crois pas, qui met la
" piété dans la dissimulation, et qu'on ne réduit en pratique
" que par un vice détestable, l'hypocrisie !" *Ibid.* pag. 81.
Legatur caput IV. operis suprà laudati cui titulus: *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, à D. de la Mennais.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Cuique sufficit, ut toto corde suo Deum diligat ; atqui in quâlibet religione quisque potest Deum toto corde diligere. Ergo. . . . &c.

132. Resp. 1o. Neg. supp. maj. Supponit enim major sincerum Dei amorem subsistere posse absque ardenti studio inquirendi quisnam sit verus Dei cultus : atqui sincerus Dei amor subsistere non potest. . . . &c. Qui enim Deum sincerè amat, diligenter inquirit quo cultu ipsi placere possit. Ergo. . . . &c.

Resp. 2o. Neg. min. Nam verus Dei amor non potest consistere cum errore, contradictione et impietate : atqui, ut in quâlibet religione quisque posset toto corde Deum diligere, oporteret ut verus Dei amor consistere posset cum errore, contradictione et impietate (130, 131). Ergo....&c.

Obj. 2o. Indifferentia religionum admitti debet, si nulla adsint media detegendi quæ sit vera religio: atqui nulla adsunt media. . . . &c., præsertìm apud indoctos. Ergo . . . . &c.

133. Resp. Neg. min. Vera enim religio specialibus quibusdam characteribus ità splendescit, ut plana et obvia sit iis quibus sufficienter explicatur et proponitur, dummodò eam sincerè perquirant ; aliter Deus sibi contradiceret, cùm ipse præcipiat ut homines veram profiteantur religionem, utque firmiter illi adhæreant, et tamen ipse nulla suppeditaret media detegendi quæ sit hæc vera religio.

Et verò, licèt concederetur indoctos non posse per seipsos secernere quæ sit vera religio, nihil indè sequeretur contra nostram assertionem ; possunt enim et debent imperiti consulere doctos et peritos ut, quænam sit vera religio, agnoscant.

Cæterùm, fieri potest ut quis bonâ fide et ignorantiâ minimè culpabili falsæ religioni adhæreat ; in eo casu non

damnabitur quia veram religionem ignoraverit: Deus enim impossibilia non jubet et solas culpas voluntariè admissas pœnis proportionatis afficit. "La Sorbonne, inquit D. " Frayssinous, dans la censure de l'Emile, après avoir " parlé des enfans baptisés dans les communions sépa- " rées, et de ces hommes simples dont Dieu seul connaît le " nombre, ajoute (censure de la proposition 32e.): *tous ces " enfans et ces simples ne participent ni au schisme ni à " l'hérésie; ils en sont excusés par leur ignorance invincible " de l'état des choses, et l'on ne doit pas les regarder comme " n'appartenant pas à l'Eglise hors de laquelle il n'y a point " de salut.*" *Maximes de l'Eglise catholique sur le salut des hommes*, tom. 4. pag. 29.

Obj. 3o. Intolerantia semen est bellorum. Ergo admittenda est indifferentia religionum.

134. Resp. Dist. Ant. Per accidens, conc. ant.; per suam naturam, neg. ant. Reverà homines, ut suis cupiditatibus indulgeant, ut ambitioni, vanæ gloriæ, vindictis, divitiarum appetitioni, &c., faveant, sub religionis larvâ sæpè ad arma convolant; sed hæc omnia religioni imputari non debent: è contrà, vera religio seditiones, dissensiones, vindictas, odia, &c., improbat et damnat, sincerumque amorem in proximum ab omnibus exigit. Viri itaque verè religiosi odio habent errores, errantes verò sicut semetipsos diligunt. Hâc de re audiamus D. Frayssinous." *Conférence sur la tolérance*, tom. 4. pag. 64.

" Intolérante contre les erreurs, mais tolérante envers " les personnes, telle est la religion que nous avons le bon- " heur de professer; tout ce qui a pu dans le cours des " siècles s'écarter de ce double caractère de force d'un côté " et de douceur de l'autre n'est pas venu de la religion, " mais des passions humaines. Elle nous apprend à sup- " porter dans des sentimens de paix et d'indulgence ceux " mêmes que nous croyons dans l'erreur, à les plaindre " plus encore qu'à les condamner: le vrai chrétien sait " distinguer l'erreur toujours odieuse, de celui qui s'égare; " le paradoxe qui révolte, de celui qui le soutient. Sans " doute la mensonge ne mérite pas plus de ménagement " que le vice, et l'athée n'est pas plus respectable que le " débauché; mais le zèle le plus légitime a ses bornes, il " doit toujours être tempéré par une sage condescendance;

" et, lors même que les doctrines peuvent diviser les es-" prits, la charité doit confondre les cœurs." Voyez à ce sujet la conférence sur *la religion vengée du reproche de fanatisme*, tom. 3. pag. 332.

CAPUT SECUNDUM.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA SEIPSUM.

135. Duplicis sunt generis officia hominis erga seipsum ; alia scilicet ad animam, et alia ad corpus spectant.

I. *De officiis hominis ad ipsius animam spectantibus.*

Duæ sunt præcipuæ mentis humanæ facultates, nempè intellectus et voluntas ; ad utriusque curam igitur revocari possunt hominis erga mentem suam officia.

De officiis quæ ad intellectum spectant.

136. Cùm intellectus ad hunc finem destinetur ut verum agnoscat, mens veris circa res ad officium suum pertinentes sententiis imbuenda est, et cognitionibus homine dignissimis exornanda.

137. Hinc 1o. eas imprimis inquirere debemus cognitiones quæ ad omnes homines pertinent, qualia sunt religionis et morum principia.

138. Hinc 2o. eas cognitiones, disciplinas aut artes addiscere debemus quæ ad peculiarem vitæ institutum, ad munusque rectè obeundum necessariæ sunt.

139. Hinc 3o. acquisitis cognitionibus necessariis, statûsque nostri repletis officiis, animum adjungere licet ad scientias utiles aut jucundas, quales sunt mathesis, physica, chimia, historia naturalis, linguarum cognitio, historia, &c.; aut ad artes liberales et ingenuas, quales sunt graphis (le dessin), pictura, architectura, musica, &c. Cæterùm, in hujuscemodi cognitionibus inquirendis parùm proficiemus, si Deum ducem non adhibeamus; ut enim ait Apostolus, I. *Corinth.* cap. 3. ver. 7 ; " neque qui plantat est aliquid, " neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus." Ipsius igitur opem cum prophetâ sic implorare debemus : " bonitatem, et disciplinam, et scientiam doce me." *Psalm.* 118. ver. 66.

De officiis quæ ad voluntatem spectant.

140. Cùm voluntatis proprium sit bonum appetere et malum aversari, curandum nobis maximè est ut appetitus noster nec aliud quàm bonum solidum prosequatur, nec aliud quàm verum malum effugiat. Nihil ergo nobis magis optandum esse debet quàm ut à mendacibus bonorum apparentium illecebris deludamur.

141. Hinc 1o. omni conamine bona solida et æterno rerum ordini consentanea, singula pro suâ dignitate et excellentiâ, appetere tenemur. Undè colligere est 1o. Deum ante et super omnia esse diligendum, cùm sit summum bonum, quo nihil perfectius et excellentius excogitari potest; 2o. animam corpori anteponendam esse, quia corpore melior est et præstantior: 3o. omnes omninò homines propter Deum esse diligendos.

142. Hinc 2o. eos voluntatis affectus reprimere tenemur, qui ex naturâ suâ pravi sunt et inordinati, ut ira, ambitio, avaritia, &c.; eos verò intra legitimos fines continere, rationis imperio subjicere et ad propriam destinationem flectere debemus qui ex naturâ suâ boni sunt, ut felicitatis desiderium, &c.

143. Hinc 3o. abstinendum est 1o. à libris amatoriis vulgò dictis *Romans*. Ex eorum lectione quantum immineat periculum patet, quòd toti sint in describendis profanis amoribus, in referendis colloquiis et litterulis ad libidinem compositis, in commemorandis factis ad eum finem excogitatis ut voluptatis sensum provocent. Quàm verò ex hujusmodi libellis infausta nascantur consectaria, neminem latet (*a*); 2o. à choreis et saltationibus, quales fieri solent; in illis enim vehemens occurrit libidinis incitamentum. " Je n'ai jamais douté, inquit D. Bussi-Rabutin, que le bals ne fussent très-dangereux. Ce n'a pas été seulement ma raison qui me l'a fait croire, ç'a encore été mon expérience ; quoique le témoignage des Pères de l'Eglise soit bien fort, je tiens que, sur ce chapitre, celui d'un courtisan sincère doit être d'un plus grand poids. . . . Il est certain qu'on court grand hasard d'offenser Dieu dans les bals. . . . Les jeunes gens ne pourraient s'y trouver,

(*a*) " On se plaint que les romans tournent les têtes : je le crois bien; en montrant sans cesse à ceux qui les lisent, les prétendus charmes d'un état qui n'est pas le leur, ils les séduisent ; ils leur font prendre leur état en dédain, et en faire un échange imaginaire contre celui qu'on leur fait aimer. Voulant être ce qu'on n'est pas, on parvient à se croire autre chose que ce qu'on est ; et voilà comme on devient fou." *J. J. Rousseau.*

" sans s'exposer à de grands périls. Ainsi, je tiens qu'il " ne faut point aller au bal, quand on est chrétien ; et je " crois que les directeurs feraient leur devoir, s'ils exigeaient " de ceux dont ils gouvernent les consciences, qu'ils n'y " allassent jamais." *Lettre à M. de la Roquette, Evêque d'Autun.*

144. Abstinendum est 3o. à scenicis ludis (les spectacles) ; in his enim libidines excitantur, amor inordinatus, odium infensum, ambitio inexplebilis, ira implacabilis, vindicta crudelis, aliaque vitia celebrata in theatris. Quisquis igitur voluerit pravos voluntatis affectus cohibere, is magnoperè ludos scenicos effugere debet. Hâc de re vide D. Gérard, *le Comte de Valmont*, tom. 2. pag. 84, 109, &c.

II. *De officiis hominis ad ipsius corpus spectantibus.*

145. Cùm Deus animam corpori eâ lege conjunxerit, ut ipsius bono et saluti consuleret, debet homo, quantùm honestè fieri potest, curare ut sua corpori vita, sua integritas, suaque valetudo constet; debet igitur ipsius vires cibo, potu et somno reficere ; quâ tamen in re, non quid voluptas suggerat, sed quid necessitas requirat, attendendum est, ne caro concupiscat adversùs spiritum.

146. Hinc 1o. plus æquo cibis et potibus non est indulgendum ; sæpè sæpiùs enim corpus molliùs enutritum adversùs spiritum extollitur, ipsiusque imperium detrectat.

147. Hinc 2o. nec molli curâ corpus enervandum est, nec nimio labore frangendum, sed moderatâ exercitatione roborandum ; nimia enim segnities est infensissima pestis, omnium vitiorum parens et origo.

148. Hinc 3o. corporis sensibus ponenda est custodia ; quæ enim per aures et oculos mentem subeunt, sæpè vividiùs afficiunt, et certissimam libidinum pestem invehunt.

Nunc examinandum est utrùm licita sint suicidium et singulare certamen quod *duellum* vocatur.

Propositio prima.

149. Illicitum est suicidium.

Prob. Illud enim est illicitum, quod impium erga Deum, reum erga societatem et crudelem erga seipsum hominem reddit : atqui suicidium. . . . &c.

I. quidem suicida impius est erga Deum : nam 1o. divinæ voluntati resistit, quæ seipsam insito nobis naturali

mortis horrore interpretatur ; 2o. jura Dei sibi arrogat, cùm Deus sit solus supremus vitæ nostræ arbiter, cùmque vitam nobis non dederit Deus nisi tanquàm depositum, quod ipse solus à nobis repetere potest ; 3o. providentiæ consilia subvertit, quæ finem nobis implendum destinavit ; 4o. justitiam Dei provocat, deserto statu militiæ in quo est collocatus ; 5o. deniquè Deo [illegible]at officia, metam laborum ab eo præscriptam non attingendo. Ergo I. . . . &c.

II. Suicida reus est erga societatem : 1o. enim unum ex ejus membris violenter avellit et abscidit ; 2o. curas sibi commissas incautè relinquit ; nullus est enim homo qui non habeat saltem aliqua officia erga alios homines explenda ; v. g., exempla pietatis, humilitatis, patientiæ illis præbendo; 3o. perversum aliis dat exemplum ; si enim propter ærumnas et tædium vitæ mortem sibi inferre unicuique liceat, quicunque erit miser et afflictus pœnis suis, voluntariâ morte tutò sese subtrahere poterit ; cùm autem maxima pars generis humani ingratis curis vexetur, horrenda voluntariæ mortis spectacula quotidiè oculis præberentur ; 4o. si possit quisque vitam abjicere, ut ab importunis doloribus sese liberet, cur non poterit pater familias, ut tranquillitati suæ consulat, uxorem et liberos deserere et in solitudinem recedere ? Ergo II. . . . &c.

III. Erga seipsum est crudelis. Sub fugiendi enim mali præsentis prætextu, in apertum summæ infelicitatis discrimen sese conjicit. Præsentia quidem mala declinat ; at certus est, si providentiam agnoscat, injussum se ad supremi judicis tribunal intrudere, ac proindè gravissimis suppliciis afficiendum esse.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Seipsum occidere fortis est animi ; ergo suicidium est licitum.

150. Resp. Neg. ant. Qui enim seipsum occidit, ità se gerit quia vel tædium vitæ, vel infortunia, morbos, ærumnas, egestatem, aut alia hujus vitæ mala tolerare non potest; atqui in hâc agendi ratione ignavia est potiùs quàm fortitudo ; fortius est enim et difficilius miserrimam libenter ducere vitam, quàm illam deserere. " Tu t'ennuies de vivre, " inquit civis Genevensis, et tu dis, la vie est un mal. " Tôt ou tard tu seras consolé et tu diras ; la vie est un

" bien. Tu diras plus vrai sans mieux raisonner ; car rien
" n'aura changé que toi. Change donc dès aujourd'hui,et
" puisque c'est dans la mauvaise disposition de ton ame
" qu'est tout le mal, corrige tes affections déréglées, et ne
" brûle pas ta maison pour n'avoir pas la peine de la ranger
" .... Que tes exemples sont mal choisis, et que tu juges
" bassement des Romains, si tu penses qu'ils se crussent
" en droit de s'ôter la vie aussitôt qu'elle leur était à
" charge ! Regarde les beaux tems, de la République, et
" cherche si tu y verras un seul citoyen vertueux se déli-
" vrer ainsi du poids de ses devoirs, même après les plus
" cruelles infortunes.... Par quelle raison tant de géné-
" raux se laissaient-ils volontairement livrer aux ennemis,
" eux à qui l'ignominie était si cruelle et à qui il en coû-
" tait si peu de mourir ? C'est qu'ils devaient à la patrie
" leur sang, leur vie et leur dernier soupir, et que la honte
" ni les revers ne les pouvait détourner de ce devoir sacré."
Nouvelle Héloïse, tom. 1. pag. 572.

Obj. 2o. Vita est beneficium. Ergo eam abjicere licet, quandò molesta est.

151. Resp. Dist. Ant. Vita est beneficium simul et depositum ; conc. ant. Est beneficium merè gratuitum ; neg. ant. Reverà vita est beneficium à Deo concessum ; at non est merum beneficium, sed merum et reale depositum quod Deus ipse solus à nobis repetere potest. Illud igitur servare debemus donec ab eo repetatur.

Obj. 3o. Mors aliquandò unicum superest malis nostris remedium ; ergo tunc ad eam licet confugere ; fas enim est malis nostris finem imponere quibuscunque mediis. Ergo ....&c.

152. Resp. 1o. Neg. ant. Tùm quia in præsenti vitâ nihil est omninò desperatum ; perpetuæ enim sunt in rebus humanis vicissitudines ; tùm quia altera est vita, in quâ sua est virtuti merces, suumque vitio supplicium ; cùm autem graviter peccet qui contra Dei jussum suam stationem deserit, sequitur mortem voluntariam, nedùm sit malorum finis, initium esse pœnæ longè gravioris in alterâ vitâ subeundæ.

Resp. 2o. Neg. consqam. Quamvis enim mors foret unicum remedium malorum quæ patimur, ad illud tamen confugere non liceret ; sed expectandum esset donec provi-

videntia, quæ hæc mala permittit, aliquod præsenti nostræ conditioni levamen et solatium, eo quo sibi placuerit gradu, afferat.

Inst. Membrum amputare licet, ut corporis totius saluti consulatur. Ergo multò magis potest aliquis vitam abjicere, ut felicitas in tuto ponatur.

153. Resp. Neg. consqam. et parit. Ideò enim licitum est membrum graviter vitiatum amputare, quia totum corpus aliter servari non potest: at nunquàm probabitur vitam servari non posse absque evidenti felicitatis nostræ detrimento. Quæcunque enim sit nostra conditio in hâc mortali vitâ, semper adest felicitatis nostræ obtinendæ via, nempè sincerum erga voluntatem divinam obsequium, quod sanè recusat, qui voluntariè vitam abjicit.

Obj. 4o. Licet pro patriâ, pro religione vitam aliquandò aperto discrimini exponere. Ergo.... &c.

154. Resp. Neg. consqam. In quibusdam enim circumstantiis datur præceptum legis naturalis et divinæ ut vitam pro patriâ et religione abjiciamus; ergo qui tunc sic emoritur, non ultrò vitam exponit, sed Dei jussui obtemperat.

Propositio secunda.

155. Illicita sunt singularia certamina seu duella.

Probatur, quia hæc certamina fiunt 1o. contra legem divinam, quæ homicidium prohibet; 2o. contra voluntatem Dei, qui solus vitæ hominis ipsiusque membrorum dominium habet, et ad quem pertinet vindicta: "mihi "vindicta, ego retribuam, dicit Dominus;" (*Rom.* cap. 12. ver. 19.) divina igitur usurpant jura qui privato certamine congrediuntur; 3o. contra omnem pietatis et religionis sensum; qui enim ad singulare certamen provocat, aut provocatus ad illud sese accingit propter inanem quamdam honoris umbram, is et suam et alterius salutem in apertum discrimen adducit; alteruter quippè, et fortassis uterque supremum judicem injussus aditurus est; 4o. contra rectam rationem, quæ dictitat non deserendam esse vitam, nec alteri eripiendam, ne umbratilis offensa remaneat inulta; 5o. deniquè contra commune patriæ bonum, cui per hujusmodi certamina rapiuntur fortissimi viri, quorum operâ et in bello et in pace uteretur. Ergo.... &c.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Licet injustum aggressorem occidere in defensionem vitæ ; ergo à pari in defensionem famæ et honoris.

156. Resp. Neg. consqam. et paritatem. Fieri enim potest ut vita efficaciter defendi nequeat nisi per injusti aggressoris occisionem: tunc igitur vim vi repellere licitum est. Contrà verò nunquàm mors aggressoris necessaria est ad conservandum honorem ; honor enim præcipuè consistit in virtutis exercitatione et in optimâ famâ apud viros probos ; atqui singularia certamina nunquàm necessaria sunt ad obtinendam aut conservandam optimam famam apud viros probos. Præthereà, vita est bonum ordinis superioris honore.

157. " Gardez-vous, inquit civis Genevensis, de con- " fondre le nom sacré de l'honneur avec ce préjugé féroce, " qui met toutes les vertus à la pointe d'une épée, et n'est " propre qu'à faire de braves scélérats. . . . Vit-on un seul " appel sur la terre, quand elle était couverte de héros ? " Les plus vaillans hommes de l'antiquité songèrent-ils " jamais à venger leurs injures personnelles par des " combats particuliers ? César envoya-t-il un cartel à " Caton, ou Pompée à César, pour tant d'affronts récipro- " ques ?. . . . Rentrez en vous-même, et considérez s'il " vous est permis d'attaquer de propos délibéré la vie d'un " homme et d'exposer la vôtre, pour satisfaire une barbare " et dangereuse fantaisie qui n'a nul fondement raisonna- " ble, et si le triste souvenir du sang versé dans une " pareille occasion, peut cesser de crier vengeance au " fond du cœur de celui qui l'a fait couler Connaissez- " vous aucun crime égal à l'homicide volontaire ? Et si " la base de toutes les vertus est l'humanité, que penserons- " nous de l'homme sanguinaire et dépravé, qui l'ose atta- " quer dans la vie de son semblable ? Souvenez-vous que " le citoyen doit sa vie à sa patrie, et n'a pas le droit d'en " disposer sans le congé des lois ; à plus forte raison " contre sa défense." *Nouvelle Héloïse*, 1ère. partie, lettre 57.

Obj. 2o. Nemo tenetur famæ jacturam pati ; porrò qui provocatus ad duellum, illud recusaret, juxta hominum existimationem, famæ jacturam pateretur. Ergo. . . . &c.

158. Resp. Neg. maj. E duobus enim malis minimum eligendum est: atqui longè satius est in opprobrium incurrere, et hominibus esse despectui, quàm famam eâ ratione defendere, quæ à divinis humanisque legibus prohibeatur. In eo quippè casu standum est huic Scripturæ oraculo: "nescitis quia amicitia hujus mundi inimica est Dei? "Quicunque ergo voluerit amicus esse sæculi hujus, "inimicus Dei constituitur." Jac. cap. 4. ver. 4.

Obj. 3o. Duellum est actus fortitudinis: ergo licitum est.

159. Resp. Neg. ant. Quis enim unquàm fortitudinem vocaverit quod recta ratio reprobat? Quis unquàm heroem illum esse dixerit qui, sub injuriæ sibi illatæ larvà, propriæ vel alienæ mortis periculo sese committit, et qui sese suo vel proximi sanguine contaminare non abhorret? Duellum igitur non est actus virtutis et fortitudinis, sed scelus immane, ferox et horrendum. "Tu veux te battre au "premier sang! inquit philosophus suprà laudatus; grand "Dieu! et qu'en veux tu faire de ce sang, bête féroce? "Le veux-tu boire?.... Le vrai courage a plus de con-"stance et moins d'empressememt; il est toujours ce qu'il "doit être. L'homme de bien le porte partout avec lui; "au combat contre l'ennemi, dans un cercle en faveur des "absens et de la vérité, dans son lit contre les attaques "de la douleur et de la mort.... L'homme de courage "dédaigne le duel, et l'homme de bien l'abhorre. Je "regarde les duels comme le dernier degré de brutalité où "les hommes puissent parvenir." *Ibid.*

CAPUT TERTIUM.

DE OFFICIIS HOMINUM ERGA CÆTEROS HOMINES.

160. Hominúm erga cæteros homines officia alia generali humanitatis titulo nituntur; alia verò ad societatem, sive generatim consideratam, sive domesticam, sive politicam spectant. De his totidem articulis agemus.

I. DE HOMINUM OFFICIIS QUÆ NITUNTUR COMMUNI HUMANITATIS TITULO.

Principium generale.

161. Alios homines quisque sicut seipsum diligere tenetur; omnes enim homines sunt æquales (*a*), cùm omnibus

(*a*) Hic non agitur de æqualitate civili et politicâ.

eadem sit natura, eædem sint facultates, idem sit creator, idemque finis.

162. Hinc 1o. diligendi sunt inimici, sunt enim ejusdem naturæ.

Hinc 2o. nulli inferendum est damnum; alios enim homines sicut nosmetipsos diligere debemus; atqui ità se suaque amat unusquisque, ut sibi damnum afferri nolit: erga cæteros igitur homines eodem modo comparatus esse debet.

Hinc 3o. abstinendum est ab homicidiis, latrociniis, rapinis, calumniis, contumeliis, &c.

163. Hinc 4o. si plurimi actionis damniferæ fuerint participes, tenetur eorum unusquisque restituere pro ratione damni quod intulit; imò totum damnum ab eo resarciendum est, si suam alii partem non restituant.

164. Hinc 5o. proximo indigenti pro suâ unusquisque facultate subvenire debet. Subsidia autem proximo debita alia sunt *spiritualia*, alia *corporea*. Spiritualia sunt, ignorantes erudire, errantes corrigere, dubitantibus consilium dare, mœstos consolari, Deum pro salute proximi orare: corporea sunt, esurientes pascere, sitientibus potum dare, nudos vestire, captivos redimere, peregrinos hospitio recipere, ægrotos invisere, mortuos sepelire.

165. Si autem cunctis indigentibus subvenire non possimus, quidam instituendus est ordo in beneficiis conferendis; 1o. extraneis anteferendi sunt qui sanguine, amicitiâ, religione, nobis sunt conjunctiores, et hoc cùm æqualis est hinc et indè indigentia: 2o. graviori necessitati priùs subveniendum est; in hoc enim est caritas, ut qui priùs indigent, priùs accipiant.

II. DE OFFICIIS HOMINUM QUÆ AD SOCIETATEM GENERATIM CONSIDERATAM SPECTANT.

166. Societas est plurimorum hominum conjunctio, propagationis, conservationis et perfectionis causâ.

Hobbes fatetur homines alios aliis indigere, maximè pueros, senes et ægrotos; contendit tamen eos à naturâ suâ ad societatem non esse destinatos, sed essentialiter esse malos et perpetuam habere voluntatem lædendi, aliosque vi aut fraude supplantandi; ità ut eorum conditio sit status belli omnium contra omnes.

167. Civis Genevensis (*Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*), libenter agnoscit statum naturæ nunquàm exstitisse, quia homines de facto semper fuerunt in societate, Deo ità volente et disponente ; at ex hypothesi quòd ille status exstitisset, inquirit quid tunc fuissent homines et undè conditionum inæqualitas oriri potuisset ; deindè hypothesis suæ oblitus, eodem modo ratiocinatur ac si status naturæ puræ reverà olim exstitisset, et asserit hominem naturâ suâ esse mitem, simplicem, benignum, omniumque virtutum seminibus donatum ; ipsum autem à societate depravari et in vitia pronum fieri contendit. Undè concludit hominem, nedùm ad societatem, quâ corrumpitur, à naturâ constitutus fuerit, è contrà destinatum esse ut, belluarum instar, in sylvis, in agris et in cavernis vitam agat segregem, si ab omni criminum labe sese purum servare velit. Talis est, juxta hunc philosophum, *status puræ naturæ*. Contra hoc utrumque systema sit

Propositio.

168. Homo natus est ad societatem cum aliis hominibus ineundam.

Prob. 1o. Ex hominis conditione. Varias enim hominis ætates perlustranti patet eum nunquàm sibi sufficere, sed aliorum ope semper indigere. 1o. In pueritiâ. Quâ enim ratione tenellus infans vitam servare posset, nisi sedulâ parentum curâ foveretur, tegeretur, aleretur ? Nudus enim, inermis, humi jacens, aëris inclementiæ expositus, vel inediâ consumeretur, vel belluarum præda factus, vix in lucem editus miserabiliter periret. 2o. Adolescentiam assecutus, nisi parentum aliorumve hominum consiliis eruditus et auxiliis adjutus esset, quid aliud erit quàm animal quoddam indomitum et ferox, diversas corporis et omnes mentis facultates ignorans ? 3o. Virilem attingenti ætatem occurrunt prolis suæ educatio et liberorum cura, quæ patrem inter et matrem vitæ consortium ac proindè societatem exigunt. 4o. Demùm senescenti eadem occurrit corporis imbecellitas quæ in infantiâ et eadem infirmitas. Tunc igitur, sublatâ societate, humi procumbens, morbis et miseriis confectus, nullis sublevatus remediis, nullo cibo recreatus durissimâ fame exstingueretur. Ergo.... &c. " L'homme n'est pas fait pour vivre seul, inquit D. Virey ; " c'est un animal social par sa nature. La multiplicité

" de ses besoins naturels, puisqu'il naît le plus impuissant
" et le plus misérable des animaux, la sensibilité de ses
" organes, l'étendue de ses désirs, la longue faiblesse de
" son enfance, son genre de vie essentiellement omnivore,
" et sa nudité, nécessitent un état de société pour le
" maintien de son espèce." *Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle*, art. *homme*.

Prob. 2o. Ex hominis facultatibus. Inest homini facultas varios animi motus voce, vultu, gestibus, aliisque signis externis exprimendi, documenta, quibus perficiatur, recipiendi ; inest ingenium artium et scientiarum capax ; inest omnium facultatum perfectibilitas quæ nullatenùs existit in belluis ; quibus omnibus nihil inutilius excogitari potest, si homo ad societatem non destinetur. Imò hæc omnia homini sunt nociva, eumque belluis inferiorem reddunt, si tollatur societas ; bellua enim, cujuscunque generis sit, omnia naturaliter et instinctivè (instinctivement, par instinct) novit et agit quæ sunt necessaria ad suam conservationem et defensionem ; dùm è contrà homo hæc omnia ediscere tenetur, quia intelligentiâ propriè dictâ seu facultate ideandi donatur. Ergo....&c. " L'homme,
" *intelligence servie par des organes*, inquit D. de Bonald,
" entre en société ou en communication avec ses sembla-
" bles, avec son intelligence et ses organes; par consé-
" quent avec l'expression organique de son intelligence,
" je veux dire la parole, premier moyen de toute conser-
" vation, de toute perfection, de toute sociabilité ; parole
" qu'il transmet à son enfant, comme il l'a lui-même reçue
" de ses parens, et ceux-ci, en remontant de génération en
" génération, de la première famille, qui n'a pu elle-même
" la recevoir que d'un être hors de l'homme et supérieur à
" l'homme (*Vide* Log. 17, &c. Metaph. 20, &c.).

" L'enfant reçoit donc de ses parens l'instruction de la
" parole, et avec la parole la connaissance de tout ce
" qu'il lui est nécessaire de savoir ou la faculté d'acquérir
" cette connaissance ; car, si on ne lui parlait pas, il ne
" parlerait pas lui-même, et les sourds-muets ne sont
" muets que parce qu'ils sont sourds, et n'ont pas entendu
" la parole.

" L'homme ne naît pas, comme la brute, vêtu et armé ;
" il n'a pas reçu de la nature cet instinct de conservation

" personnelle, qui, sans éducation de leçon, ni même " d'exemple, fait discerner à l'animal ce qui lui est utile ou " ce qui lui est nuisible, et lui fait chercher sa proie ou " éviter son ennemi ; l'animal, je le répète, naît *parfait*, " et ce que nous lui apprenons est pour nos besoins ou " nos plaisirs, et non pour les siens : l'homme naît *perfectible* ; il faut qu'il apprenne à vivre, qu'il *juge* par son " *intelligence* tout ce qui est nécessaire à sa conservation, " qu'il combatte par l'action de ses *organes* tout ce qui " s'oppose à l'accomplissement de ses besoins ou au développement de ses facultés. Il faut donc qu'il apprenne " tout de ceux qui l'ont précédé dans la carrière de la vie, " qu'il apprenne à parler pour apprendre à exprimer ses " pensées, et pour les autres et pour lui-même." *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société*, pag. 96. Hâc de re vide D. Cousin-Despréaux, *Leçons de la nature*, considération 188.

Prob. 3o. Ex hominis propensionibus ingenitis. Nemo est enim, communiter loquendo, qui consortium cum aliis hominibus non amet ; nemo qui dolores suos et gaudia aliis narrare non cupiat, qui amicitiæ dulcedinibus non recreetur ; nemo ferè qui in solitudine vitam agere velit prorsùs segregem. Omnibus inest famæ, laudis et gloriæ cupiditas ; adsunt in omnibus benevolentiæ, misericordiæ et commiserationis sensus : atqui omnes istæ propensiones testantur hominem à naturâ destinatum esse ad societatem cum aliis ineundam. Ergo.... &c. " L'état de la société, inquit D. Virey, est si naturel à l'homme, qu'il y est par " toute la terre, quoiqu'en divers degrés de civilisation. " Il ne faut pas croire que les *Sauvages* soient dans un pur " état d'isolement ; ils forment des familles et de petites " nations, dont les divers particuliers gardent entre eux la " plus étroite union. La plupart émanent originairement " d'une seule famille, ce qui les rend tous alliés, parens et " frères entre eux. C'est ainsi que les douze tribus Israélites sortaient des douze fils de Jacob, comme toutes les " branches d'un arbre sortent primitivement d'un seul " tronc." *Ibid.*

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Societas juri naturali adversatur. Ergo homo non est destinatus ad societatem.

169. Resp. Neg. ant. Ad eum quippè finem instituta est societas ut faciliùs et tutiùs observetur jus naturale, scilicet, ut cupiditates hominum certis legibus quodamque veluti freno coerceantur. Ergo.... &c.

Inst. 1o. E societate nascitur conditionum inæqualitas; atqui conditionum inæqualitas opponitur juri naturali. Ergo societas juri naturali adversatur.

170. Resp. 1o. Neg. maj. Societas enim, ut omnes confitentur, orta est ex inæqualitate conditionum naturali; societas igitur non præcessit inæqualitatem hominum, sed ipsa hominum inæqualitas societatem præcessit.

Resp. 2o. Neg. min. Quod enim ab ipsâ naturâ oritur, juri naturali non adversatur; atqui conditionum inæqualitas ab ipsâ naturâ oritur: nam alii naturâ ipsâ sunt juniores et alii ætate provectiores, alii fortes et alii debiles, alii sani et alii infirmi, alii ingenio conspicui et alii hebetes, alii parentes et alii filii, &c. Ergo conditionum inæqualitas juri naturali non adversatur.

Inst. 2o. Homines jure naturali sunt æquales. Ergo societas juri naturali adversatur.

171. Resp. Dist. Ant. Eo sensu quòd habeant eamdem naturam, eamdem originem et eamdem destinationem; conc. ant. Eo sensu quòd sit contra hominum naturam ut alter ab altero pendeat; neg. ant. et consqam. Nam 1o. ipsa nascendi conditio parentibus liberos subjicit, idque omni tempore omnes docuit natura: 2o. jurium suorum exercitium debitum servare nequeunt homines, quin cedant partem suæ libertatis et quin aliquam admittant regiminis formam; secùs, nullo freno coerceri possent effrenatæ cupiditates et libidines: atqui nulla potest esse regiminis forma sine magistratibus, quibus alii obedire teneantur. Ergo, ipsâ docente naturâ, homines non sunt æquales eo sensu quòd nullus ab alio pendere possit.

Inst. 3o. In societate alii sunt tyranni et alii servi, alii sunt valdè divites et alii omnium egeni: ergo injusta est societas, ac proindè juri naturali adversatur.

172. Resp. Dist. Ant. Sed illud contingit ex ipso societatis abusu; conc. ant. Ex ipsâ societatis naturâ; neg. ant. et consqam. Itaque æquum non est in aliquam institutionem ea incommoda refundere quæ ex solâ hominum pravitate contingunt. Si enim valeret hujusmodi criminatio,

optimum quodque culpandum esset. Nullum quippè est bonum quod homines vel in suam, vel in aliorum perniciem vertere non valeant.

Fateor equidem aliquoties contingere in societate ut quidam, suâ abutentes auctoritate, alios servitutis jugo subjiciant; sed injusta hæc consectaria ab ipsâ societatis naturâ non oriuntur: suprema enim potestas,quæcunque sit, regibus et principibus eâ solùm conditione concessa fuit ut populos, non suo nutu et arbitrio, sed æquis legibus gubernarent, ut evidens est.

Pariter, si aliquoties contingit ut quidam divitiis affluant, dùm alii durâ paupertate premuntur, abusus est qui societatem deformat, non autem vitium ipsius naturæ illigatum. Prætereà, cùm plurimi suâ culpâ, nempè inertiâ, segnitie aut incuriâ, ad inopiam redigantur, injustum prorsùs esset illud incommodum societati imputare. Ergo si qui abusus in societatem irrepserint, non ipsa accusanda est, sed culpandi sunt homines, qui rebus optimis abutuntur.

Obj. 2o. Societas felicitati adversatur. Ergo.... &c.

173. Resp. Neg. ant. In societate enim rectè ordinatâ omnes legibus sapienter institutis ad bonum commune diriguntur, omnesque impelluntur ad implenda sua in Deum, in proximum et in seipsum officia; in statu verò puræ naturæ, si existere posset, quisque, non commune bonum, sed proprium suum commodum quæreret et etiam gravissimo aliorum detrimento. Ergo societas, nedùm felicitati adversetur, è contrà tota est ut omnes ad felicitatem perveniant; quod adeò verum est, ut quemadmodùm nullum hominem reperias qui felicitatem non appetat, ità nullum invenies populum qui aliquam non habeat regiminis formam.

Inst. Societas cupiditatibus originem præbet: ergo felicitati adversatur.

174. Resp. Neg. ant. Nam cupiditates suam in ipsis hominum pectoribus sedem habent et originem, nobiscum nascuntur et adolescunt; sunt enim sequela libertatis à Deo hominibus concessæ. Ergo iste status homini naturalis est, non in quo nullæ sunt cupiditates, sed in quo potentiori freno reprimuntur: atqui in societate cupiditates potentiori freno reprimuntur quàm in statu puræ naturæ, ut evidens est. Ergo.... &c.

Corollaria.

175. Ergo 1o. civis quisque patriæ legibus obtemperare debet; sunt enim vinculum societatis cujus auctor est Deus qui nos ad eam destinavit. Graviter igitur peccat qui has leges infringit.

176. Ergo 2o. vitam pro patriâ, si opus est, exponere debemus. Quisque enim est societatis membrum; ergo vita cujusque civis est patriæ bonum: atqui patria bonum suum, quandò opus est, repetere potest; alioquin subsistere non posset. Hinc adagium: *salus populi suprema lex esto.*

177. Ergo 3o. quisque bonis suis patriam adjuvare debet; lege enim jus habent privati ut suas fortunas et vitam defendat patria; atqui istud efficere non potest patria nisi â civibus adjuvetur. Ergo. . . . &c.

178. Ergo 4o. suas animi et corporis dotes in patriæ utilitatem impendere debent privati: ad hoc enim à Deo concessæ fuerunt. Graviter igitur peccat, qui, neglectis animi dotibus, in turpi otio vitam agit.

III. DE HOMINUM OFFICIIS QUÆ PERTINENT AD SOCIETATEM DOMESTICAM.

Triplex est potissimùm societas domestica, *conjugalis, paterna* et *herilis.*

1. *De societate conjugali.*

179. Societas conjugalis est intima viri et mulieris conjunctio inita ad prolem suscipiendam, nutriendam et educandam, et ad mutua auxilia sibi invicem præstanda. Hunc præcipuè in susceptione liberorum sibi finem proponere debent conjuges, ut veræ fidei et religionis cultores educent, fidelesque patriæ cives efforment.

180. Debent conjuges mutuam sibi opem præstare, ut faciliùs matrimonii onera sustineant. Ad hæc assequenda, sese invicem diligere, mutuoque honore concordiam colere tenentur; sic tamen ut mulieres subditæ sint viris suis, virique uxores habeant tanquàm socias et non veluti famulas. Mutuus autem inter conjuges amor fovebitur, si vir ut debet, uxori, quantùm religio et ratio sinunt, sese præstet benignum et obsequiosum, si ejus infirmitates patienter sustineat, eamque, quantùm prudentia suggesserit, rerum domesticarum participem reddat, ità ut tamen semper in fami-

liam retineat potiorem auctoritatem ; ipsius est enim familiæ præesse.

2. *De societate paternâ.*

Societas paterna ea est quæ parentes et filios respicit. Parentum igitur et filiorum consideranda sunt officia.

De officiis parentum erga filios.

181. 1o. Parentes filios sicut semetipsos diligere, et eos summâ curâ enutrire, induere, dirigere et sub omni respectu, juxta conditionem suam, informare tenentur.

182. 2o. Summoperè curare debent ut liberi vera religionis ac morum principia, etiam in teneris annis, edoceantur, et ab omni contagio vitiorum sedulò removeantur, in hoc Tobiam imitantes, qui filium ab *infantiâ timere Deum docuit, et abstinere ab omni peccato.* (*Tob.* cap. 1. ver. 10). Ad Dei igitur cognitionem, cultum et amorem verbo et exemplo informandi sunt liberi, ipsisque pietatis et aliarum virtutum suppeditanda sunt exempla.

3o. Cavendumest ne facta dictis dissentiant, parentesque pravis moribus liberos in vitia pertrahant. Curandum est igitur ut nihil nisi rectum, bonum et sanctum audiant, videant aut legant.

4o. Si quædam in liberis suis vitia detexerint, statim omni conamine extirpare nitantur.

5o. Cùm adultam ætatem assecuti fuerint liberi, ipsis proponatur vitæ institutum, non quod caro et sanguis, sed quod Dei voluntas æternaque liberorum felicitas suadere videantur.

De officiis liberorum erga parentes.

183. Ad quatuor revocari possunt hæc officia, nempè ad honorem et reverentiam, ad amorem, obedientiam et auxilium.

1o. Quidem honorem et reverentiam parentibus deberi ità docet natura, ut in eâ re consentiant omnes omninò populi. Honor verò ille et reverentia postulant 1o. ut eos liberi consulant in rebus alicujus momenti, in quibus ab eorum auctoritate pendent, et ipsorum consiliis acquiescant, nisi lex divina obstiterit. 2o. Ut parentum infirmitates patienter sustineant ; æquum est enim ut, qui juvenilem imbecillitatem nostram sustinuerint, eorum senilem infirmitatem toleremus. *Fili,* inquit Ecclesias-

ticus, *suscipe senectam patris tui, et non contristes eum in vitâ illius ; et si defecerit sensu, veniam da, et ne spernas eum in virtute tuâ.* (cap. 3. ver. 14, 15.)

2o. Parentes suos amore tenerrimo complecti debent liberi ; eorum enim ministerio vitam et innumera beneficia à Deo acceperunt. Hinc graviter peccant 1o. qui parentes oderunt, qui de eorum adversitate gaudent vel de prosperitate dolent, qui illis mala exoptant, v. g., mortem, ut citiùs hæreditate fruantur. 2o. qui, etsi fortè diligant interiùs parentes, eis signa odii demonstrant ; qui, v. g., eos sine causâ contristant, vel verbis asperis alloquuntur, &c.

184 3o. Parentibus obedire tenentur liberi ; cujus obsequii illustre exemplum præbuit Christus Dominus, de quo sic narrat S. Lucas, cap. 2. ver. 51., *et erat subditus illis (parentibus)*. Hæc autem parentibus obtemperandi lex, non tantùm quandiù vivunt, sed etiam post ipsorum mortem obligat ; tunc enim eorum ultimas voluntates exequi tenentur liberi.

185. 4o. Liberi parentibus subministrare tenentur quidquid ad eorum vitam sustentandam necessarium est, habitâ ratione statûs et conditionis. Pariter eorum spiritualibus necessitatibus subvenire debent.

3. *De societate herili.*

Societas herilis, qualis in hâc regione existit, ea est quæ heros, seu dominos, et famulos respicit. Dominorum igitur et famulorum consideranda sunt officia.

De officiis dominorum erga famulos.

186. 1o. Domini erga famulos duriùs agere non debent ; famuli enim ejusdem sunt naturæ, eumdem habent Deum patrem, eamdemque destinationem. Insuper, cùm jàm per se laboriosa sit et humilis eorum conditio, postulant caritas, pietas, et humanitas ut hujus ministerii difficultates et objectionem, quantùm in nobis est, temperemus. Molliùs tamen erga eos agendum non est ; nimiâ enim bonitate sæpiùs abuterentur : omnia igitur ità sunt moderanda, ut dominos ament et revereantur, simulque officiis suis fideliter fungantur.

2o. Tenentur domini pactam cum famulis mercedem tempore statuto persolvere, juxta hoc Tobiæ monitum : " quicunque tibi aliquid operatus fuerit, statim ei merce-

" dem restitue ; et merces mercenarii tui apud te omninò " non remaneat." *Tob.* cap. 4. ver. 15.

3o. Si quem in morbum, ex nostro servitio, inciderint famuli, diligentem eorum curam gerere debemus ; hoc non solùm humanitatis est et caritatis, sed quasi justitiæ.

4o. Tenentur domini famulorum saluti invigilare, eos à vitiis et libidinibus arcere, et ad bonum, quantùm in eis est, incitare. Pariter curare debent, ut famuli omnibus religionis christianæ mysteriis erudiantur.

De officiis famulorum erga dominos.

187. Famuli dominis suis præstare debent honorem, reverentiam, obedientiam, et justitiam : eorum bona sicut propria augere, servare, gerere, aut curare tenentur, et resarcire quidquid culpâ suâ deperierit vel furto ablatum fuerit : item si otiantes tempus inutiliter terant, aut convenienti modo labori non incumbant, &c.

Idem dicendum est, servatâ proportione, de operariis ad breve tempus, v. g., ad mensem, hebdomadam, vel diem conductis : item de iis qui opera sua locant usque ad mortem.

IV. DE SOCIETATE POLITICA SEU CIVILI.

188. Societas politica seu civilis definiri potest, " hominum multitudo qui sub eodem regimine publico consociantur, securitatis et felicitatis comparandæ causâ." Hinc in omni societate politicâ unus vel plures supremam auctoritatem habent ; cæteri verò nullam, vocanturque *subditi* seu *cives* pro diversâ regiminis formâ. " Une simple " aggrégation d'hommes, inquit D. de la Mennais, devient " une société en se constituant, c'est-à-dire, par l'établisse- " ment du pouvoir, fondement nécessaire de tout ordre ; et, " dans l'univers physique même, il n'y a d'ordre que parce " qu'il est gouverné par un pouvoir intelligent." *Essai sur l'indifférence en matière de religion,* tom. 1. pag. 333.

1. *De præcipuis regiminis politici formis.*

Variæ sunt politici regiminis formæ, quæ tamen ad tres generaliter revocari possunt : undè triplex potissimùm distinguitur politica societas, nempè *monarchica, aristocratica* et *democratica* (*a*).

(*a*) " Toutes les formes de gouvernement, inquit D. Duvoisin, (*Défense de l'ordre social*, pag. 17), j'entends les formes simples, du mélange desquelles se composent les " formes mixtes, se réduisent donc à la *Démocratie*, ou l'empire du peuple; à *l'Aristocratie*, " ou l'empire des nobles (*optimates*); à la *Monarchie*, ou l'empire d'un seul. *Cunctas nationes et urbes*, dit Tacite, *populus, aut primores, aut singuli regunt.*"

189. *Monarchia* est societas in quâ unus totam habet auctoritatem, et vocatur *rex, imperator, princeps, dux, comes, &c.*

Duplex est monarchia, videlicet, *absoluta* et *temperata*. *Absoluta* ea est in quâ monarcha plenam possidet auctoritatem per seipsum leges condendi, tributa exigendi, justitiam administrandi, &c., juxta civiles fundamentalesque regni vel imperii leges, ut olim in Galliâ, in Hispaniâ, &c. " De " ce que les sujets n'ont aucune action contre le souverain, " inquit D. Duvoisin, s'ensuit-il que le souverain affranchi " de toute loi, puisse gouverner selon son caprice, et que " les sujets doivent une obéissance aveugle à toutes ses " volontés ?"

" Dans un état constitué, le souverain n'est pas un " despote, les sujets ne sont pas des esclaves. La puis- " sance souveraine, toujours et nécessairement absolue, " trouve des bornes dans les loix de la nature et de la " religion, dans les lois civiles et dans les lois fondamen- " tales de l'état, dans son propre intérêt, qu'elle ne peut " séparer de l'intérêt des peuples, sans courir à sa perte." *Défense de l'ordre social*, pag. 186.

190. Monarchia *temperata* ea est cujus monarchæ auctoritas intra quosdam limites determinatos coercetur, ut in Angliâ, et nunc in Galliâ, &c. In hujusmodi monarchiis, rex plenam non possidet auctoritatem condendi leges, tributa exigendi, &c.; sed insuper requiritur consensus, per majoritatem suffragiorum expressus, utriusque conventûs, scilicet, conventûs *Parium* et conventûs *Delegatorum populi*, vulgò, *de la Chambre des Pairs, et de la Chambre des Députés*, en France ; *de la Chambre Haute ou des Lords, et de la Chambre Basse ou des Communes*, en Angleterre. Hæc gubernia gallicè vocantur, *gouvernemens représentatifs, royautés constitutionelles*, &c.

191. Monarchia absoluta, quandò nullæ sunt leges fundamentales, et præsertìm quandò sola principis voluntas vim legis habet, vocatur *despotisme* : dicitur verò *tyrannis* (tyrannie) quandò princeps, sive legitimus, sive illegitimus, subditos injustè opprimit.

192. Monarchia est *electiva* vel *successiva* seu *hæreditaria*. Est *electiva* quandò princeps à populo vel à magnatibus regni eligitur, ut olim in Germaniâ et in Poloniâ. Est

autem *successiva* seu *hæreditaria*, cùm principis descendentes natu majores ei succedunt. Aliquandò filii et filiæ indiscriminatìm auctoritatem vi successionis obtinent, ut in Angliâ ; aliquandò verò soli masculi ad eam possidendam idonei sunt, ut olim in Galliâ, vi legis antiquissimæ quæ dicitur *salica*.

Qui supremam auctoritatem sine legitimo titulo obtinet vel arripit, summæ injustitiæ reus est, et appellatur *usurpator*.

193. *Aristocratia* est societas in quâ primates supremam auctoritatem habent, sive nobilitate, sive opibus, sive capacitate cæteris præcellant ; tale fuit olim gubernium Venetiarum. Si in hoc regimine quidam irrepant abusus, v. g., si primates populum opprimant, si digniores à consilio avertant, ut indignos vel incapaces admittant, tunc gubernium istud vocatur *oligarchia* (oligarchie), *gouvernement où l'autorité est entre les mains d'un petit nombre.*

194. *Democratia*, quæ etiam vulgò appellatur *respublica*, ea est societas in quâ suprema auctoritas penes generalia populi comitia residet. Hâc gubernii formâ usi sunt Lacedæmonii, Carthaginienses, Romani, &c. Hoc gubernium, si infima plebs auctoritate prævaleat, vocatur *Ochlocratia* (ochlocratie), *gouvernement du bas peuple (a).*

195. Alia sunt gubernia quæ coalescunt ex pluribus à se divisis, aliquo tamen vinculo unitatis inter se conjunctis, et sub hoc respectu unicam societatem politicam constituentibus ; hæc gubernia vocantur *fœderata ;* talia sunt fœdera inter respublicas Helvetiorum (les Cantons Suisses), inter principes Germaniæ (la Confédération germanique), inter provincias unitas Americæ septentrionalis (les Etats-Unis), &c.

2. *Quodnam triplici ex illo regimine sit anteponendum?*

196. Resp. 1o. Sua unicuique regiminis formæ sunt commoda, suaque, propter hominum cupiditates, sunt incommoda : sic, v. g., respublicæ Græcorum, Carthaginiensium, Romanorum, non æqualiter floruerunt ; sic perdiù celebris fuit respublica Venetiarum (de Vénise), dùm monarchia electiva Poloniæ pauca intra sæcula cum ipsâ gente corruit.

(a) " L'ochlocratie ou l'anarchie populaire, dit Mr. Malte-Brun, existe lorsqu'une multitude, une tourbe quelconque s'empare d'un pouvoir suprême illégitime." *Traité élémentaire de géographie*, tom. 1. pag. 417.

Attamen dici potest regimen arbitrarium quod *despotique* vocatur, et regimen merè democraticum esse omnium imperfectiora : " Dans les institutions humaines, inquit D.
" Duvoisin, la perfection absolue est une chimère. Les
" gouvernemens ne sont susceptibles que d'une perfection
" relative. Il ne faut pas demander quel est le gouverne-
" ment le plus parfait, mais quel est celui qui convient le
" mieux au climat, au caractère, aux mœurs, aux habi-
" tudes, aux préjugés d'une nation. J'ai donné aux Athé-
" niens, disait Solon, non les meilleures lois possibles, mais
" les meilleures qu'ils pussent recevoir....

" Cependant il faut convenir que les gouvernemens
" extrêmes, le *despotisme* et la *démocratie pure*, sans mé-
" lange d'aristocratie, sont essentiellement vicieux. Le
" despotisme, parce qu'il opprime et anéantit toute liberté ;
" la démocratie pure, parce qu'elle mène infailliblement à
" l'anarchie, et détruit la liberté par l'excès de la liberté.
" Dans l'un, c'est la tyrannie d'un seul ; dans l'autre,
" c'est la tyrannie de la multitude, mille fois plus cruelle
" que celle d'un despote.

" Le despotisme est une monarchie sans lois, où les su-
" jets n'ont point de droits à l'égard du souverain, où la
" volonté du maître est le seul titre de propriété. La dé-
" mocratie pure ne diffère presque pas de l'état de nature,
" l'une et l'autre ayant pour principes la liberté et l'éga-
" lité : elle annonce l'enfance ou la dissolution de la
" société....

" La sûreté personnelle, la liberté, le droit de propriété
" n'existent, et ne peuvent se maintenir que sous les gou-
" vernemens modérés. Mais que faut-il entendre par un
" gouvernement modéré ?

" Les gouvernemens modérés, quelleque soit leur forme
" et leur dénomination, sont ceux où les sujets n'ont à souf-
" frir ni des excès d'une entière liberté, ni de la gêne d'une
" entière servitude ; *nec totam servitutem, nec totam liberta-*
" *tem,* dit Tacite. Ce sont les gouvernemens où l'on re-
" connaît une constitution, c'est-à-dire, des lois fondamen-
" tales qui fixent, restreignent et dirigent l'exercice du pou-
" voir souverain. Dans tout gouvernement, où nul citoyen
" ne peut être privé de ses biens, de sa liberté, de sa vie,
" que par un jugement public rendu conformément à des

" lois, et selon des formes reçues ; dans tout gouverne-" ment, où il est permis d'appeler de la volonté arbitraire " du souverain à sa volonté légale, il existe une constitu-" tion plus ou moins parfaite, selon que la propriété, la " liberté, la sûreté des citoyens, et la tranquillité publique " sont plus ou moins assurées.

" Il n'en existe point dans le despotisme et la démocra-" tie pure, parce que le despote et le peuple ne voient rien " au-dessus d'eux, et ne peuvent se croire liés aujourd'hui " par la volonté qu'ils ont eue hier. . . . Comment le despote " et le peuple souverain seraient-ils soumis à une constitu-" tion qui est leur ouvrage, et qu'ils sont en droit de chan-" ger toutes les fois qu'il leur en prend envie ?" *Défense de l'ordre social*, pag. 19, &c.

" A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, in-" quit civis Genevensis, il n'a jamais existé de véritable " démocratie, et il n'en existera jamais. Il est contre l'or-" dre naturel que le grand nombre gouverne et que le " petit soit gouverné." *Contrat social*, liv. 3. cap. 4.

197. Resp. 2o. Juxta plurimos in rebus politicis versatissimos, monarchia mixta seu temperata, et hæreditaria, qualis nunc vigeret in Angliâ, si quidam reformarentur abusus, perfectior est regiminum forma ; in hoc enim gubernio, et populus per suos delegatos, et optimates seu nobiles, id est, magna corpora política (les deux Chambres) omni conamine nascentes aut exortos abusus præfocant aut comprimunt ; jura tùm regis, tùm subditorum tuentur et defendunt ; institutionibus publicis, legum observationi, totius societatis felicitati perpetuò invigilant ; &c. (*a*).

Obj. In hâc regiminis formâ contingere potest ut princeps infans aut infirmus, stupidus aut furibundus ad fastigium supremæ auctoritatis perveniat. Ergo hæc regiminis forma valdè vitiosa est.

Resp. Neg. consqam. In hujusmodi enim guberniis, omnes isti casus chartâ constitutivâ prævidentur (*sont prévus par la charte constitutionnelle*), quandòque incidunt,

(*a*) Outre cette monarchie, que les publicistes appellent *aristo-démocratique*, il y a encore la monarchie *aristocratique* et la monarchie *démocratique*. Il est aisé de voir que ces différentes formes de gouvernemens peuvent varier pour ainsi dire à l'infini, et qu'elles doivent offrir de grands avantages ou de graves inconvéniens, selon que le pouvoir suprême est partagé entre le monarque et le corps aristocratique ou le corps démocratique, d'une manière plus ou moins conforme au génie, au caractère, aux mœurs, aux habitudes, aux préjugés, &c., des peuples.

instituitur temporaria administratio (*régence*), ut non semel evenit in Angliâ, regnante Georgio tertio.

3. *Undènam oriatur suprema civilis regiminis potestas?*

198. Hæc quæstio gravissimi est momenti, et nemo nescit quot et quantæ pullulaverint calamitates ex erroneo sensu quo fuit intellecta hodiernis hisce temporibus.

Civis Genevensis supponens homines naturâ suâ esse omninò liberos et prorsùs independentes, contendit eos, solâ spe utilitatis semper ductos, societatem civilem eâ solâ mente iniisse ut sese defenderent, et mutua auxilia et commoda sibi invicem præstarent. Undè concludit eos per unanimitatem suffragiorum fundamentali pacto convenisse id ab omnibus jugiter habitum iri ut sancitum, quod majori numero suffragantium statueretur. Hinc, juxta eum, suprema civilis potestas necessariò residet in populo, qui eam ad nutum suum delegare, nunquàm verò alienare potest: principes igitur nullam propriè loquendo habent auctoritatem; sunt tantùm delegati et ministri populi, ad cujus beneplacitum corrigi et etiam deponi possunt. Sic ipse loquitur, *Contrat social*, liv. 3. ch. 18. " De ces éclaircissemens il résulte que les dépositaires de " la puissance exécutive ne sont point les maîtres du " peuple, mais ses officiers; qu'il peut les établir et les " destituer quand il lui plaît; qu'il n'est point question " pour eux de contracter, mais d'obéir, et qu'en se char- " geant des fonctions que l'état leur impose, il ne font que " remplir leur devoir de citoyens, sans avoir en aucune " sorte le droit de disputer sur les conditions.

" Quand donc il arrive que le peuple institue un gou- " vernement héréditaire, soit monarchique dans une famille, " soit aristocratique dans un ordre de citoyens, ce n'est " point un engagement qu'il prend ; c'est une forme pro- " visionnelle qu'il donne à l'administration jusqu'à ce qu'il " lui plaise d'en ordonner autrement." His observatis, ut solvatur præsens quæstio, sit

Propositio.

199. Suprema civilis potestas non à populo, sed à solo Deo tanquàm à primario fonte repetenda est (*a*).

(*a*) "La force publique, dit M. Duvoisin, réside toute entière dans le souverain.. On voit assez " ce que j'entends par le *souverain*. Dans les monarchies absolues, c'est le monarque gou- " vernant selon les formes et les lois fondamentales. Dans les monarchies limitées, c'est le mo-

Prob. 1o. Ex omnium consensu suprema civilis potestas leges condere potest sub pœnâ mortis contra earum infractores; atqui hæc suprema potestas à solo Deo, qui solus supremus est vitæ et necis arbiter, confertur, non autem à singulis subditis. Cùm enim singuli nec in suam, nec in aliorum vitam jus habeant, illud alteri dare nequeunt. Ergo. . . . &c. " Une maxime dictée par la saine raison et " consacrée par la religion, inquit D. Frayssinous, c'est " que Dieu est l'auteur du monde moral comme du monde " matériel, qu'il a donné des loix à la nature intelligente " comme à la nature corporelle, qu'il préside aux destinées " des peuples comme aux mouvemens des astres; il n'est " qu'un seul créateur, qu'un seul législateur, qu'un seul " souverain de l'univers, source unique de la vie, intelli- " gence incréée, puissance sans bornes. C'est de lui " qu'émane toute vie, toute intelligence, toute puissance " dans les créatures; c'est lui qui communique l'autorité aux " pères sur leurs familles, aux maîtres sur leurs serviteurs, " aux magistrats sur la cité, aux gouvernemens sur le " peuple confié à leurs soins. En destinant l'homme à la " société, il l'a fait naître avec des facultés, des besoins et " des penchans qui se rapportent à la vie sociale. Non, " la Providence n'a pas abandonné aux recherches, à " l'invention des hommes, les premiers liens de la sociabi- " lité; elle les a fait dériver de la nature même des choses " qu'elle a établies; l'ordre seul dans lequel elle veut que " l'espèce humaine se perpétue, se développe, se perfec- " tionne, s'instruise, a mis les uns dans un état de supé- " riorité et les autres dans un état de dépendance inévita- " ble. Les rapports mutuels des pères et des enfans ne " sont point arbitraires: si le père a des devoirs à remplir, " il a aussi des droits à exercer. . . .

" Les Etats naissans, trouvant leur modèle dans la " famille, furent plutôt de petits royaumes que des répu- " bliques, ainsi que l'attestent les plus antiques traditions.

" Nous ne dirons pas néanmoins que la royauté est une " institution divine; non aucune forme de gouvernement " n'a été expressément révélée. L'Evangile n'en consacre

" narque réuni aux autorités qui partagent avec lui les droits et l'exercice de la souveraineté. " Dans les républiques, c'est le conseil ou l'assemblée, à qui la constitution défère l'admi- " nistration et le pouvoir suprême. Ainsi, je ne dis pas que tous les peuples doivent être " gouvernés par un roi, ni que tous les rois doivent être absolus; mais je dis que, dans " quelque gouvernement que ce soit, le souverain ne peut être justiciable de ses sujets, et " que, dans toute société, la puissance publique est inviolable de droit. *Ibid.* pag. 163.

" aucune comme nécessaire ; il fait dériver de Dieu la " puissance et non la manière extérieure dont elle s'exerce. " Celle-ci a pu varier suivant les besoins, les circonstances, " le génie des peuples, présenter des monarchies ou bien " des républiques plus ou moins tempérées, placer le " pouvoir suprême dans les mains d'un seul ou de plusieurs, " d'un roi, d'un sénat, ou des deux réunis ensemble ; " mais partout la source et la nature du pouvoir ont été " les mêmes. Sans examiner comment il s'est établi, " jusqu'à quel point y a concouru tacitement la multitude, " toujours est-il vrai que l'ordre social entrait dans les " vues de la Providence ; qu'elle a voulu, pour la conser- " vation de la société, qu'il y eût dans son sein des dépo- " sitaires du pouvoir ; que ce pouvoir suprême eût ses " attributs comme le pouvoir paternel a les siens. . . . Oui, " dans la famille, Dieu a voulu l'ordre, et il a revêtu les " pères d'une autorité sacrée ; dans la société, Dieu a " voulu l'ordre, et il a revêtu le magistrat de l'autorité " qui lui donne des droits à l'obéissance : et, si l'on peut " dire que les formes de l'autorité publique viennent des " hommes, on est forcé de reconnaître que le fond " de l'autorité vient de Dieu : doctrine qui ne s'applique " pas seulement au pouvoir royal dans les monarchies, " mais à tout pouvoir suprême sous toutes les formes " légitimes du gouvernement." *Conférence sur l'union et l'appui réciproque de la religion et de la société,* tom. 4. pag. 304, &c. 307, &c.

200. Prob. 2o. Suprema civilis potestas supponit in subditis strictam obediendi obligationem, alioquin vana et illusoria foret : atqui, in conventione sociali quam fingunt civis Genevensis et ejus asseclæ, subditi strictè obedire non tenentur : ab ipsorum enim voluntate et suprema civilis potestas et obediendi obligatio pendent. Ergo si voluntatem mutarent subditi, eo ipso tolleretur suprema potestas, et consequenter cessaret obediendi obligatio. Ergo tamdiù solummodò obedire tenerentur subditi, quandiù vellent, ut evidens est. Atqui nemo non videt quanta dissidia, calamitates, dissensiones, et perturbationes pullularent ex hoc exitiali principio. Ergo. . . . &c.

201. " La philosophie, inquit D. de la Mennais, nous " parle avec une étonnante confiance d'un pacte primitif,

" par lequel, pour l'intérêt de chacun, tous déposent à certaines conditions leur souveraineté, ou l'exercice de leur souveraineté, entre les mains d'un seul ou de plusieurs ; et ce pacte, si on veut l'en croire, est la véritable base de l'ordre social. Or, s'il fut jamais une doctrine absurde, funeste, dégradante, c'est celle-là (*a*)....

" En effet, tout pacte implique essentiellement l'idée d'une sanction qui le rende obligatoire. Où trouvera-t-on cette sanction, fondement nécessaire de l'obligation morale, et sans laquelle il n'existe pas de vrai contrat ? Le concours des volontés, qu'on fait tant valoir, n'est ici d'aucun secours. La volonté de l'homme n'est pas obligatoire pour lui-même, comment serait-elle obligatoire pour autrui ? Celui qui cède sa souveraineté, ou l'exercice de sa souveraineté, au fond ne cède donc rien, puisqu'il peut, et Rousseau l'avoue, reprendre, dès qu'il voudra, ce qu'il a cédé. Celui qui reçoit la souveraineté ne reçoit rien qu'une faculté temporaire, une puissance physique de régir, qu'on peut lui ôter à à chaque instant, et il n'est tenu d'aucune condition, puisqu'il ne saurait être obligé, ni par la volonté d'autrui, ni par la sienne même. Je ne vois donc résulter du prétendu contrat social, aucun devoir, ni aucun droit, ni par conséquent aucune autorité véritable. Je ne vois qu'un déplacement de la force, qui reste, en dernier ressort, seul arbitre de la société. Si le peuple a plus de

(*a*) " Si l'autorité vient de Dieu, dit Mr. Frayssinous, dès lors elle a aux yeux des peuples un caractère auguste et sacré qui lui donne plus d'ascendant sur les esprits, assure mieux le respect et l'obéissance, prévient davantage les dissensions et les révoltes qui, trop souvent, préparent les voies à la servitude par l'anarchie. Si l'autorité vien de Dieu, voyez comme l'obéissance s'ennoblit : en s'arrêtant à l'homme qui commande, et qui peut-être est souvent indigne par lui-même de mes hommages, mon obéissance serait aussi vile que pénible ; ce serait celle de l'esclave abruti qui tremble devant son maître, et voilà pourtant celle de ces novateurs qui ne voient dans le pouvoir qu'une chose humaine. La religion porte plus haut mes regards ; au-dessus de l'homme elle me montre le Roi des rois, celui qui préside aux destinées des princes comme à celles des peuples ; c'est a lui que se rapporre ma soumission ; c'est devant sa majesté que je m'abaisse, en pliant devant l'instrument visible de sa justice ou de sa miséricorde. Par lui, mon obéissance, en même tems qu'elle est plus douce, a quelque chose de plus élevé ; elle semble participer à la grandeur de celui que révère ma pensée. Que les sophistes modernes ne voient que l'homme dans celui qui commande, que leur politique se borne à la terre, que dès-lors leur obéissance soit rampante comme leur doctrine ; pour nous cherchons dans Dieu, législateur suprême, la raison première des droits et des devoirs ; et c'est alors que notre raison, loin de se sentir humiliée, pourra se glorifier de son obéissance.... La multitude des familles qui composent une société sous une autorité commune est bien indépendante, mais elle n'est pas souveraine ; et à qui cette multitude a-t-elle le droit de commander ? à personne. Qui est tenu de lui obéir ? personne....Cette multitude est maîtresse sans doute d'adopter une forme de gouvernement plutôt qu'une autre, de refuser ou de donner son assentiment à celle qui est proposée ; mais elle n'a ni le droit de la dicter à celui qui n'en voudrait pas, ni le droit d'imposer à qui que ce soit l'obligation de la gouverner : elle est libre, si l'on veut, mais par là même qu'elle n'a aucune autorité à exercer, je cherche en vain en quoi elle est souveraine." *Ibid.* pag. 311.

“ force, il renversera le souverain dès qu'il en aura la “ volonté, et les partisans de la souveraineté du peuple lui “ accordent tous ce droit, qu'ils ne sauraient lui refuser “ dans leurs principes. Si la force, au contraire, est du “ côté du souverain, il aggravera les liens du peuple au “ gré de ses caprices ou de ses craintes, comme on serre “ la chaîne d'un animal féroce, de peur d'en être dévoré.” *Ibid.* pag. 337, 338, 339.

“ Ainsi le principe désastreux que tout pouvoir vient du “ peuple, conduit infailliblement les peuples, ou à la “ privation de gouvernement, ou à un gouvernement “ oppressif. La même doctrine qui détrône Dieu, détrône “ les rois, détrône l'homme même, en le ravalant au-“ dessous des brutes ; et dès que la raison se charge de “ gouverner seule le monde, l'intérêt particulier, source “ éternelle de haine, devient le seul lien social. De même “ que l'autorité n'est plus que la force, l'obéissance n'est “ plus que la faiblesse, car l'intérêt de l'orgueil n'est “ jamais d'obéir. Le désir inné de la domination, com-“ primé par la violence, réagit et pousse incessamment les “ sujets à la révolte. Le pouvoir errant dans la société, “ les troubles succèdent aux troubles et les révolutions “ aux révolutions.” Pag. 345.

“ La notion de la loi se lie intimement à la notion de “ l'autorité ; et toute doctrine qui détruit la notion de “ l'autorité, détruit la notion de la loi. Aussi les philoso-“ phes qui, excluant Dieu de la société, font dériver le “ pouvoir d'un pacte dépendant des volontés libres de “ l'homme, ou qui, en d'autres termes, attribuent à l'homme “ la faculté de créer le pouvoir, lui attribuent également la “ faculté de créer la loi (*a*); et la loi n'est plus que la “ volonté de l'homme ou selon la définition de Rousseau, “ *l'expression de la volonté générale*, c'est-à-dire, de toutes “ les volontés particulières des membres du corps social. “ *Et la volonté générale étant toujours droite*, les lois sont

(*a*) “ Des philosophes qui, en théorie, ne nient pas la divinité, dit M. de Bonald, *Législation primitive*, tom. 2. pag.21, ne croient pas nécessaire son intervention dans la société “ et attribuent la souveraineté à l'homme, pris collectivement, ou au peuple. Mais ont-ils “ réfléchi aux conséquences de ces principes ? Si le peuple est souverain légitime, toutes “ les lois faites par le peuple ou au nom du peuple, sont bonnes, et la loi de l'infanticide, “ que porte ou que souffre un peuple pour borner l'excès de sa population, est aussi bonne que “ celle qu'il porte pour encourager les mariages”....Pareillement, la loi qui accordait aux citoyens romains le pouvoir le plus arbitraire de vie et de mort sur leurs esclaves sera aussi juste que celle qui, chez les peuples chrétiens, protége également et la vie de l'esclave et celle du citoyen.

" toujours justes ; le peuple crée la justice comme il crée la
" loi, il n'est pas même nécessaire que ses volontés soient
" raisonnables ; l'essence de la loi consistant, non dans la
" raison, mais dans la volonté ; *le peuple n'a pas besoin de*
" *raison pour valider ses actes ;* il peut légitimement tout
" ce qu'il veut, même se déchirer, même s'anéantir ; *car,*
" dit Rousseau, *s'il plaît au peuple de se faire mal à lui-*
" *même, qui est-ce qui a droit de l'en empêcher ?*

" En lisant ces maximes, fécondes en calamités et en
" forfaits, on croit lire le code même du désordre et la
" théorie de la mort. Si le chaos et l'enfer ont une légis-
" lation, elle doit être fondée sur cette base, sans aucun
" doute." Pag. 360, 361.

" Toute véritable législation émane de Dieu, principe
" éternel de l'ordre, et pouvoir général de la société des
" êtres intelligens. Sortez de là, je ne vois que des
" volontés arbitraires, et l'empire dégradant de la force : je
" ne vois que des hommes qui maîtrisent insolemment
" d'autres hommes ; je ne vois que des esclaves et des
" tyrans. Le code variable des intérêts remplace le code
" de la justice, immuable comme la nature des êtres qu'elle
" doit régir, et qu'elle conserve, en les maintenant dans
" leurs vrais rapports. . . .

" Les législations purement humaines ont encore cet
" inconvénient terrible, que les lois protectrices de l'ordre
" sont celles que la multitude supporte le plus impatiem-
" ment, parce qu'elles tendent à maintenir ce qu'il est de
" son intérêt de renverser. Elle pourra souffrir les lois
" immorales, à cause du désordre qu'elles consacrent, et
" dont elle profite plus ou moins. Mais ses passions ne
" tirant aucun avantage des bonnes lois, dont l'objet est
" de les réprimer, elle n'y verra nécessairement qu'un
" obstacle à ses désirs, et un attentat à ses droits. Et
" comme aucune loi émanée de l'homme seul n'est obliga-
" toire pour l'homme, il faudra mettre l'équité sous la
" protection de la force, et arracher à la peur ce qu'en vain
" l'on demanderait à la conscience. Plus l'effroi sera
" profond, plus la soumission sera grande, la sécurité
" publique n'aura d'autre garant que le bourreau, et l'on
" proclamera la justice au nom de la mort, pour n'avoir pas
" voulu la proclamer au nom de Dieu." Pag. 366, 367, 368.

202. Hinc 1o. in hypothesi quòd populus sub aliquâ regiminis legitimi formâ pacto conventionali sese constituerit, per delegatos suos determinare quidem potuit modum quo regeretur ; at solus Deus, cujuslibet ordinis auctor et conservator, potest et conferre gubernantibus sic constitutis jus imperandi, et præscribere subditis strictam parendi obligationem.

203. Hinc 2o. licèt innumeræ et variæ quasi ad indefinitum possint esse populorum et guberniorum constitutiones, ut jàm pluries observatum fuit, nihilominùs tamen certum est supremam auctoritatem à solo Deo tanquàm à primario fonte repetendam esse. Sic ipsa suprema auctoritas est divina, quamvis ejus existendi modus reverà sit humanus.

204. His principiis accedit scriptura sacra. *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt ; per me principes imperant, et potentes decernunt justitiam.* Prover. cap. 8. ver. 15, 16. . . . *Quoniam data est à Domino potestas vobis* (regibus et his qui multitudini præsunt), *et virtus ab Altissimo, qui interrogabit opera vestra, et cogitationes scrutabitur, quoniam cùm essetis ministri regni illius, non rectè judicastis. . . . Judicium durissimum his qui præsunt, fiet.* Sapien. cap. 6. vers. 4, 5, 6. . . . Sic loquitur Christus, Luc. cap. 20. ver. 25. *Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari ; et quæ sunt Dei, Deo.* . . . Idem docet Apostolus, Rom. cap. 13. ver. 1, 2, 5, 6, 7. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit ; non est enim potestas nisi à Deo. . . . Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. . . . Ideò necessitate subditi estote, non solùm propter iram, sed etiam propter conscientiam. . . . Ministri enim Dei sunt* (qui supremam auctoritatem exercent), *in hoc ipsum servientes. Reddite ergo omnibus debita ; cui tributum, tributum ; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem ; cui honorem, honorem.* . . . Eadem est beati Petri doctrina, Epist. I. cap. 2. ver. 13. *Subjecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum ; sive regi, quasi præcellenti ; sive ducibus, tanquàm ab eo missis ad vindictam malefactorum, laudem verò bonorum.*

Corollaria.

205. Ergo 1o. omnibus, qui politicæ auctoritatis legitimè sunt participes, et præcipuè principibus et his qui societati

civili præsunt, debentur honor et obsequium; sunt enim Dei ministri in eâ auctoritatis parte quam exercent. Pariter eis obediendum est non solùm *propter iram, sed etiam propter conscientiam*, ut ait Apostolus, id est, non solo metu pœnæ legum violatoribus impositæ, sed etiam propter obsequium Deo debitum.

206. Ergo 2o. nunquàm licitum esse potest in principem, seu in auctoritatem politicam insurgere seu rebellare.

Prob. 1o. Homo enim divinitùs natus est ad societatem (168): ergo vitare debet quidquid noxium est societati; atqui rebellio in principem noxia est societati. Ex rebellione enim populi in principem necessariò plurima nascerentur graviora mala, seditiones, bella civilia, teterrimaque anarchia, quæ omnia societatem subversionis periculo exponerent, ut pluribus in regionibus nuper accidit. Ergo....&c.

207. "Dira-t-on, inquit D. Frayssinous, qu'après avoir " adopté, du moins tacitement, un régime politique, la mul-" titude est souveraine, en ce sens qu'elle puisse le changer " à son gré? mais ce droit, qui l'exercera? est-ce le " peuple tout entier? cela est impossible. Exclurez-vous " ici le sexe, l'adolescence, la jeunesse? Voilà donc plus " de la moitié de la population dépouillée de toute parti-" cipation à la souveraineté; voilà donc la majorité soumise " à la minorité, ce qui, au lieu du peuple souverain, cons-" titue une aristocratie véritable....

" Qu'il existe des voies légales et régulières pour opérer " les réformes politiques, je le conçois; mais qu'on cherche " dans l'insurrection le remède aux maux de l'état, quel " délire! qui pourra la commencer légitimement? est-ce " une province? pourquoi pas une cité? pourquoi pas un " village? pourquoi pas une famille, un individu? et ne " voyez-vous pas que c'est mettre dans le corps social un " principe de destruction? Certes c'est bien moins pour " l'intérêt de ceux qui gouvernent que pour l'intérêt de " ceux qui sont gouvernés qu'il faut combattre ces desas-" treuses maximes. Il importe que la société, qui n'est " faite que pour servir de barrière aux passions, ne soit pas " livrée à la merci de ces mêmes passions; que la société, " qui n'existe que pour être le remède de l'anarchie, ne " soit pas exposée à retomber dans l'anarchie. Appeler la " révolte pour corriger les abus, c'est appeler l'incendie

" pour réparer la maison endommagée. Je ne connais pas " de doctrine plus ennemie des peuples que celle de la sou- " veraineté du peuple" (a). *Ibid.* pag. 312, &c.

208. "Tel est le respect que tout citoyen doit à la tran- " quillité publique, inquit D. Duvoisin, que cet intérêt " l'emporte quelquefois sur les droits d'une justice rigou- " reuse. C'est en faveur de la tranquillité publique, que le " droit des gens admet une prescription à l'égard de la " souveraineté, comme les lois civiles l'ont instituée à " l'égard des propriétés particulières. Quand un pouvoir " est solidement établi, l'origine en fut-elle injuste, il faut " le conserver, parce que le salut du peuple y est attaché. " Lors même que la prescription n'a pas légitimé le " pouvoir, il n'est pas toujours permis aux particuliers de " l'attaquer à force ouverte. Car s'il est vrai que je ne " dois rien à l'usurpateur, je dois à la société de ne pas " troubler son repos par des tentatives qui n'aboutiraient " qu'à plonger l'état dans les horreurs de l'anarchie." *Défense de l'ordre social*, pag. 245.

Prob. 2o. Suprema civilis potestas à solo Deo tanquàm à primario fonte repetenda est (199). Ergo qui insurgit in principem, insurgit in potestatem à Deo stabilitam; atqui nunquàm licitum est insurgere in potestatem à Deo stabilitam; non potest enim esse rebellio in potestatem à Deo stabilitam, quin necessariò adsit rebellio in Deum ipsum. Ergo. . . . &c.

209. Ergo 3o. suprema civilis potestas à solo Deo pendet; nulla est igitur potestas in terris quæ subditos à fidelitatis sacramento eximere possit.

210. Ergo 4o. in monarchiis et in guberniis mixtis honor, reverentia, et protectio debentur delegatis, dùm functiones suas in utroque senatu seu conventu exercent; hi enim omnes supremæ potestatis reverà sunt participes: eos igitur inquietare non licet ratione suffragiorum quæ tulerint.

211. Ergo 5o. honorem et reverentiam debitam cives præstare tenentur magistratibus à principe constitutis; ipsius enim vices gerunt.

(a) Il est aisé de voir que l'orateur parle ici de la souveraineté absolue du peuple, telle qu'elle est devenue la doctrine de J. J. Rousseau, (198), et de ceux de ses partisans, qui regardent l'insurrection comme le plus saint des devoirs, quelque soit la forme du gouvernement établi.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1o. Contingit frequentiùs ut à regibus iniqua potestas exerceatur; atqui nec ratio, nec Deus jubent ut iniquæ potestati pareamus. Ergo.... &c. (*a*).

212. Resp. 1o. Nego majorem ut captiosam. Omnis potestas à Deo est (199); ergo nulla est potestas iniqua; solummodò dari potest usus iniquus potestatis, et tunc, si potestas sit stabilita, in eam rebellare non licet; hæc doctrina tota est ut non turbetur felicitas publica (208), juxta adagium, *salus populi suprema lex esto.*

Resp. 2o. Dist. Min. Deus et ratio non jubent ut iniquæ potestati pareamus propter ipsius abusum iniquum, conc. min.; propter reverentiam ipsi debitam et majora incommoda ex rebellione in potestatem nascentia, neg. min. Itaque quandò iniquus potestatis usus exercetur, non ipsa quidem potestatis iniquitas meretur ut ipsi pareamus; sed ipsa ratio potestatis in se sumptæ, quæ semper veneranda est, in iis etiam qui eâ abutuntur.

Inst. 1o. Si nunquàm liceret in principem rebellare, populus fidem despondens principi, semetipsum ejus imperio sine ullâ restrictione subjiceret: atqui nec potest nec debet populus sic principi sese subjicere. Ergo....&c.

213. Resp. Neg. min. Illud enim potest et debet populus quod necessarium est ad tranquillitatem et rectum societatis ordinem: atqui ad tranquillitatem et rectum societatis ordinem necessarium est ut populus imperio principis (quicunque sit in variis regiminibus) sese sine restrictione subjiciat; aliter populus judex esset et arbiter legum et factorum principis; atqui istud admitti nequit. Vix enim intelligi posset quot et quanta ex hoc principio pullularent mala, bella civilia, seditiones, &c., quæ brevi totam civilem societatem in omnes anarchiæ horrores dejicerent, eamque eversionis evidenti periculo exponerent! Ergo populus non potest esse judex et arbiter

(*a*) Il ne sera pas inutile d'observer que le despotisme tyrannique et l'ochlocratie ou la démocratie pure ne sont point de vrais gouvernemens constitués; ils ne sont et ne peuvent être que l'excès ou l'abus du pouvoir dans la société. Ces régimes odieux étant absolument contraires à l'ordre social seraient de véritables anomalies dans les états chrétiens; on ne peut donc pas supposer qu'ils puissent y exister d'une manière fixe et permanente. D'après cela, il est facile de voir qu'il n'est point question de ces sortes de régimes dans les réponses à cette objection et aux suivantes. Il ne s'y agit particulièrement que de ces gouvernemens constitués dans lesquels, comme dans l'ancienne monarchie française, "il existe, dit Mr. Duvoisin, des lois fondamentales, dont le prince ne peut jamais s'écarter, et " contre lesquelles toute sa puissance viendrait se briser. Tout ce qu'il attenterait, au mé" pris de ces lois sacrées, serait nul de plein droit, parce qu'il y aurait, non pas simple" ment abus, mais défaut de pouvoir." *Ibid.* pag. 195.

legum et factorum principis ; ergo potuit et debuit. . . . &c. (*a*). In hâc responsione non agitur de regiminibus mixtis quæ vulgò vocantur *gouvernemens constitutionnels,* in quibus jus et auctoritas tùm principis, tùm utriusque conventûs (si duo sint) determinantur et limitantur chartâ constitutivâ, quam recognoscerent et populus et princeps.

Inst. 2o. Inter principem et populum adesse censetur contractus socialis qui mutuas et principi et populo imponit obligationes; atqui, in omni contractu, si una pars non adimpleat suas obligationes, altera à suis obligationibus liberatur. Ergo si princeps iniquè gubernat, populus nihil ei debet.

214. Resp. 1o. Dist. Maj. Inter principem et populum adesse censetur contractus inæqualitatis, in quo una pars contractans alteri se inferiorem submittit ; conc. maj. Contractus æqualitatis in quo utraque pars contractans suam servat independentiam ; neg. maj. Inter principem et populum reverà adest contractus socialis, verè synallagmaticus, sive formalis, sive tacitus, ideòque mutuæ sunt obligationes : at licèt istæ obligationes mutuæ sint et æquales, jus tamen coercendi ut adimpleantur non est idem ex utrâque parte. Populus enim se inferiorem principi submittit et consequenter suam independentiam amittit : princeps verò est superior et arbiter, ideòque nullum nisi solum Deum agnoscit et habet superiorem. Ergo ad nullum tribunal adduci potest in terrâ. Ergo jus coercendi ut adimpleantur mutuæ inter principem et populum obligationes non est idem populo quod et principi.

215. Resp. 2o. Neg. min. De essentiâ enim contractûs non est ut dissolvatur eo quòd una pars contractans non adimpleat conditiones ; bonum enim publicum aliquandò prævalere potest et debet juri partis læsæ ; sic, v. g., matrimonium adeò indissolubile est, ut infidelitas unius partis alteram à jugo non liberet ; et id exigunt, tùm bona privatorum, tùm ordo publicus, tùm mores, qui aliter statim depravarentur. Rationes multò gravioris momenti exigunt ut contractus socialis, inter principem et populum

(*a*) Dans les républiques démocratiques où tous les fonctionnaires de l'état sont électifs, le peuple a bien le droit d'examiner les actes et l'administration du gouvernement, mais il n'a pas celui de se révolter : tout ce qu'il peut légitimement faire, lorsqu'il a sujet d'être mécontent, c'est d'engager les électeurs à nommer aux différens emplois des personnes capables de mieux conduire l'état, et de corriger les abus qui se sont introduits pendant l'administration précédente.

initus, sit perpetuus et indissolubilis, nisi clausulas irritantes textualiter recognoscat charta constitutiva (116).

Inst. 3o. Princeps qui non adimplet obligationes suas, eo ipso resilit contractum socialem, vel saltem illum resilire imperiumque abdicare censetur. Ergo populus tunc liberatur à suis obligationibus.

216. Resp. Dist. Ant. Si adsint clausulæ irritantes quas pactum sociale seu constitutio formaliter et textualiter recognoscat et admittat ; conc. ant. Si non adsint hujusmodi clausulæ ; neg. ant. et consqam. Itaque principum auctoritas iisdem terminis non limitatur variis in regiminibus. In quibusdam monarchiis hæreditariis persona principis est sacra et inviolabilis, et tunc princeps nullo modo legitimè puniri aut destitui potest, quia ipsi ministri (les ministres d'état) de factis principis suâ fortunâ et etiam capite spondent. In his guberniis, si princeps sit adhuc infans, amens, furibundus, aut etiam tyrannus, præcipui civium ordines, seu magna corpora politica administrationem temporariam (une régence) instituunt, quæ ipsius vices gerat (197).

In quibusdam aliis guberniis pactum sociale seu charta constitutiva formaliter et textualiter quasdam clausulas irritantes exprimit et determinat, et accuratè præscribit qui sint civium ordines qui principis evidenter prævaricantis resiliationem seu abdicationem legalem legitimè pronunciare valeant. Cùm hæc omnia nec divinam, nec humanam lædant justitiam, licitè fieri possunt, ut omnes confitentur.

217. Si verò in constitutione nullæ adsint clausulæ irritantes, si princeps in suâ auctoritate formaliter et textualiter non limitetur ab aliquâ legali auctoritate, resiliatio seu abdicatio ex ipsius parte supponi non potest, quia nullus est civium ordo qui eam legitimè pronunciare valeat, cùm in hoc casu nullus sit judex ad cujus tribunal princeps adduci possit (213).

Prætereà, si hæc resiliatio seu abdicatio supponeretur ex parte principis, non dissolveret solummodò vincula quæ existere debent inter populum et principem, sed etiam ea quæ existunt inter varias corporis politici partes, teterrimumque conflaret civile bellum. In hoc igitur interregno, nulla existeret politica societas, sed tantùm hominum multitudo quæ brevi dejiceretur lethalem in anarchiam, à cujus horro-

ribus et calamitatibus non liberaretur, nisi postquàm experta fuisset innumera mala, quæ multò graviora forent quàm illa quæ vitare contendebat suâ in principem rebellione.

Obj. 2o. Populus legitimè mutare potest constitutionem quâ regitur ; atqui hæc mutatio fieri non potest, quin auctoritas principis intra quosdam limites coerceatur, et sæpè quin ipse deponatur. Ergo. . . . &c.

218. Resp. Dist. Maj. Populus legitimè mutare potest, id est, constituti civium ordines mutare possunt constitutionem ex consensu principis, conc. maj. ; sine consensu principis, neg. maj. et consqam. Reverà quidem, in constitutionibus quædam mutationes legitimè interdùm fieri possunt, quandò scilicet patrantur ex consensu partium quæ *ad hoc* jus habent, et consequenter ex consensu principis ; aliter populus judex esset et arbiter auctoritatis et actuum principis, quod manifestè repugnat (213, 217). Hinc gravissimè delinquunt qui, sub prætextu reformandi abusus in gubernio existentes, viros armatos contra principem excitant, illumque cogunt ad novam constitutionem cum juramento acceptandam, ut pluribus in regionibus etiam nunc videre est.

Si rebellare non licet in supremam potestatem, quid igitur agendum erit si princeps populos, qui sub ejus ditione erant ut rectè gubernarentur, extraneo imperio submittat, vel si fundamentales imperii leges funditùs subvertere conetur, vel deniquè si de civium proprietatibus, bonis, honore et vitâ arbitrariò et injustè statuat ?

219. Resp. cum D. Bossuet (*Politique tirée de l'Ecriture Sainte*, liv. 3. art. 3.) ; " si des sujets ne doivent plus rien " à un roi qui abdique la royauté, ou qui abandonne tout-" à-fait le gouvernement, que penserons-nous d'un roi qui " entreprendrait de verser le sang de tous ses sujets, et qui, " las de massacrer, en vendrait le reste aux étrangers ? " Peut-on renoncer plus ouvertement à les avoir pour sujets, " ni se déclarer plus hautement, non plus le roi et le père, " mais l'ennemi de tout son peuple ? C'est ce que fit An-" tiochus à l'égard de tous les Juifs."

Idem docet D. Duvoisin, ibid. pag. 202. " Guillaume " Barclai, inquit, dans sa défense des Rois (*a*), demande

(*a*) *De regno et regali potestate.*

" s'il ne peut exister aucun cas, où il soit permis au peuple de se soulever contre un prince qui abuse de son autorité. Il répond que le peuple ne peut rien contre lui, à moins qu'il n'ait commis quelque crime qui lui fasse perdre le droit et la qualité de roi. Car, alors, il se dépouille lui-même de sa dignité, et il n'est plus qu'un homme privé."

" Mais, continue Barclai, je ne connais que deux cas, où un roi se dégradant lui-même, perd le titre de son autorité. L'un arrive, lorsqu'un prince entreprend de renverser l'état, comme l'histoire le rapporte de Caligula et de Néron. Un roi qui forme et manifeste un pareil dessein, abdique par là même, et perd l'autorité qu'il avoit sur ses sujets, comme un maître perd son droit sur un esclave qu'il abandonne. L'autre cas arrive, quand un roi soumet à une puissance étrangère le royaume indépendant qu'il avoit reçu du peuple et de ses ancêtres. En assujettissant, contre son gré, un peuple dont il était obligé de défendre l'indépendance, il dénature essentiellement l'autorité qui lui était confiée, il ne confère aucun droit à celui auquel il se soumet, et le peuple, devenu libre à son égard, peut se gouverner désormais comme il juge à propos.

" Quoiqu'il en soit de cette seconde décision que tous les Publicistes n'adopteraient pas, s'il s'agissait d'un prince qui se verrait contraint par une guerre malheureuse de se rendre tributaire ou vassal d'une puissance étrangère, on peut avouer, avec Barclai, qu'un prince perd le droit et la qualité de roi, lorsque, foulant aux pieds les lois civiles, et les lois constitutives de son état, il se déclare hautement, comme dit Bossuet, non plus le roi et le père, mais l'ennemi de son peuple.

" L'Etat est un vaisseau dont le roi est le capitaine et le pilote. Lui seul a droit de commander la manœuvre. S'il paraît s'écarter de la route, il faut attendre qu'il y rentre de lui-même : les passagers peuvent l'avertir de son erreur, mais non lui arracher le gouvernail. Cependant, s'il est évident que toutes les manœuvres tendent à faire briser le vaisseau contre des rochers, dans ce moment d'un péril imminent et général, le salut public, qui est la loi suprême, l'emporte sur la loi de

" l'obéissance qui, loin de sauver l'équipage, le ferait périr " infailliblement. Ce parti extrême et toujours infiniment " dangereux, ne peut être justifié que par cette nécessité " extrême qui ne connaît point de loi."

Vide, circa quæstionem de societate politicâ, D. D. Frayssinous, de la Mennais, Duvoisin, Bossuet, locis suprà laudatis ; D. Pey, *de l'autorité des deux puissances*, tom. 1. et D. Bouvier, *institutiones philosophicæ*, tom. 3.

Finis Ethicæ.

INDEX ETHICÆ.

Finis Indicis Ethicæ.

PREUVES

DE LA RELIGION REVELEE (a).

§ I. INSUFFISANCE DE LA RELIGION NATURELLE.

La religion fondée sur la loi naturelle est ce que l'on appelle la *religion naturelle.* Cette religion est-elle suffisante à l'homme dans son état actuel ? Elle ne lui est point suffisante ; 1o. parce que la sanction n'en est pas manifestée avec un caractère assez décisif; 2o. parce qu'elle ne présente pas, surtout dans les cas un peu difficiles, des règles assez fixes, assez précises et assez sensibles pour être aperçues et senties par la généralité du genre humain. Un très-petit nombre d'hommes instruits et d'un jugement sain seulement viennent à bout de découvrir celles qui sont le plus palpables : souvent elles sont ignorées, du moins en grande partie, d'une multitude de gens ignorans qui ne raisonnent point ou raisonnent mal. Le fait en donne une preuve bien frappante. Portons nos regards sur les peuples privés du flambeau de la révélation, et voyons ce qui s'y passe. Sur ce qui concerne la Divinité et son culte, l'homme, son ame, son origine, sa fin et ses devoirs, on est étonné de ne trouver qu'erreurs extravagantes, non-seulement parmi le vulgaire ignorant, mais même parmi ceux qui s'honorent du titre de sages et de savans.

Le soleil, la lune, les astres : voilà les divinités du Chaldéen, de l'Assyrien et du Perse. L'eau est le dieu de l'Indien. L'Egyptien adore un bœuf, des reptiles, des légumes et les animaux les plus vils et les plus immondes. Le Grec et le Romain prodiguent leur encens à un Jupiter adultère, à une Junon jalouse et vindicative, à un Mars féroce et sanguinaire, à un Bacchus intempérant, à une Vénus impudique, à un Mercure voleur, à une multitude d'autres divinités toutes tachées de vices non moins infâmes, puisqu'elles n'étaient pour la plupart que le vice et les passions personnifiés. Qui oserait raconter les cérémonies de ces dieux et leurs mystères impurs ? les prostitutions établies en l'honneur de Vénus et pratiquées dans les orgies

(a) Pour remplir la promesse que nous avons faite dans le prospectus de ce Cours de Philosophie, de terminer cet ouvrage par un *traité des preuves de la Religion révélée*, nous donnons le suivant, tel qu'il se trouve dans un Cours élémentaire de Philosophie, à l'usage des Colléges ; 1 vol. 12o. Lyon, 1823.

consacrées à Bacchus ? Il eût manqué quelque chose à ce culte affreux, si la cruauté ne s'y était mêlée. Le Grec, couronné de fleurs, égorge en chantant des victimes humaines. On ne peut lire, sans frémir d'horreur, les sacrifices épouvantables du cruel Carthaginois, et le nombre des malheureux qu'il immolait avec férocité à ses dieux barbares (*a*). Le Gaulois ne connaît point de sacrifice plus agréable à la Divinité que celui des hommes, surtout des hommes les plus innocens. Rome range parmi les exercices sacrés de la religion les combats barbares des gladiateurs. En un mot, comme le dit si bien Bossuet, le culte n'était qu'une continuelle profanation, ou plutôt une insulte à la Divinité.

Les erreurs des philosophes dans leurs dogmes ne sont pas moins révoltantes que celles du vulgaire dans la pratique. S'ils reconnaissent la nécessité d'un premier principe de toutes choses, ils ne le découvrent qu'à travers un voile épais, qui leur en cache les attributs les plus essentiels. Celui-ci admet une matière éternelle qui s'est arrangée d'elle-même pour former l'univers ; celui-là, un être indépendant de la matière, mais qui n'en a été que le modérateur et le régulateur sans en avoir été le créateur. Les uns reconnaissent un premier être, auteur de la nature, mais dont les actions ne sont déterminées que par un destin aveugle; les autres imaginent deux principes opposés, l'un, auteur du bien, et l'autre, auteur du mal. Socrate, qui avait si bien parlé de la Divinité, meurt en ordonnant à ses amis de sacrifier un coq à Esculape ; après avoir fait le discours le plus sublime sur l'immortalité de l'ame, il le termine en doutant si l'ame est immortelle. Platon, qui

(*a*) Les Carthaginois offraient des victimes humaines en sacrifice à Saturne, connu dans l'Écriture sous le nom de Moloch. Les parens se faisaient un point d'honneur et de religion d'assister à ce cruel et barbare spectacle, l'œil sec et sans pousser un seul gémissment. Ils auraient cru rendre le sacrifice moins agréable à la divinité, et en perdre le fruit, s'ils avaient poussé quelque soupir.

Pendant un combat contre Gélon, tyran de Syracuse, combat qui dura depuis le matin jusqu'au soir, Amilcar, fils d'Hannon leur général, ne cessa point de sacrifier aux dieux des hommes vivans et en grand nombre, en les faisant jeter dans un bûcher ardent.

Dans le temps de la peste, ils sacrifiaient à leurs dieux un grand nombre d'enfans, sans pitié pour un âge qui excite la compassion des plus cruels ennemis. Dans le temps qu'Agathocle était près de mettre le siége devant Carthage, les habitans de cette ville, se voyant réduits à la dernière extrémité, imputèrent leur malheur à la juste colère de Saturne contre eux, parce qu'au lieu des enfans de la première qualité qu'on avait coutume de sacrifier, on avait mis frauduleusement à leur place des enfans d'esclaves et d'étrangers. Pour réparer cette faute, ils immolèrent à Saturne deux cents enfans des meilleures maisons de Carthage ; et outre cela, plus de trois cents citoyens qui se sentaient coupables de ce prétendu crime, s'offrirent volontairement en sacrifice. Ils avaient, dit Diodore, une statue de Saturne dont les mains étaient penchées vers la terre, de sorte que l'enfant que l'on posait sur ces mains, tombait aussitôt, par une ouverture, dans une fournaise pleine de feu.

distingue si nettement l'esprit de la matière, qui reconnaît un auteur suprême, et que l'on admire par de si beaux endroits, se dément honteusement en faisant partager les honneurs divins aux astres, à la terre, aux démons; il veut que l'on s'enivre aux fêtes de Bacchus, que la jeunesse célèbre des jeux d'où il bannit toute décence. Le grave Solon établit à Athènes un temple à Vénus la prostituée, à l'Amour impudique. Le sage Aristote, après avoir blâmé toutes les images déshonnêtes, en excepte celles des dieux, qui voulaient être honorés par ces infamies. Jamais les sages de l'antiquité payenne n'ont pu s'accorder sur la nature du souverain bien : Varron, le plus savant d'entre eux, compte, sur ce seul article, deux cent quatre vingt-dix-huit opinions. Tant d'extravagances des peuples et des philosophes privés du flambeau de la révélation ne démontrent que trop l'insuffisance de la religion naturelle pour l'homme dans son état actuel, et prouvent évidemment qu'il a besoin d'une religion révélée, qui soit pour lui un guide plus sûr.

§ II. EXISTENCE D'UNE RELIGION REVELEE.

Il existe une religion révélée. L'insuffisance de la religion naturelle suffirait seule pour le démontrer, parce qu'un Dieu souverainement sage, souverainement bon et souverainement provident, n'a pu créer l'homme intelligent, libre et raisonnable, sans lui donner un moyen sûr de connaître son principe, ses devoirs, sa fin et les moyens d'y arriver.

Mais passons à l'examen des faits : il existe une religion révélée depuis le premier jour du monde jusqu'à celui où nous vivons, si les livres de l'ancien et du nouveau Testament sont authentiques, fidèles et intègres ; parce qu'ils indiquent, avec toute la clarté et la précision possibles, les différentes époques et les diverses circonstances où Dieu s'est manifesté à l'homme pour lui communiquer ses volontés, et lui enseigner les vérités qu'il avait à croire et à pratiquer. Or les livres de l'ancien et du nouveau Testament sont authentiques, fidèles et intègres.

Livres de l'ancien Testament.

Authenticité de ces livres.

Vous ne doutez pas, dit M. Le François, qu'il n'y ait eu un Cyrus, un Alexandre, un Cicéron ; que ce dernier ne soit auteur des livres qui portent son nom. Rendez-moi

compte, je vous prie, des motifs qui vous engagent à croire ces faits. Je vois, répondez-vous, les hommes réunis dans cette créance. Ceux qui vivaient avant nous croyaient la même chose : ainsi, en remontant jusqu'à Cicéron, jusqu'à Alexandre, jusqu'à Cyrus, les auteurs qui ont suivi de siècle en siècle attestent ces faits. Qu'opposer à une tradition si suivie, si liée, si constante ? Or, qu'il y ait eu un Moïse, législateur des Juifs et auteur du Pentateuque, c'est un fait appuyé sur la créance générale de tout un peuple nombreux, qui subsiste encore de nos jours ; sur le témoignage de tous les écrivains de ce peuple, tant anciens que modernes ; sur le consentement des historiens du paganisme qui ont eu connaissance de la nation juive. Diodore de Sicile, Strabon, Trogue-Pompée, Justin, Pline, Tacite, Juvénal, Galien, Longin, tous lui donnent Moïse pour législateur. Le fait n'a jamais été contredit. Joseph, dans sa savante réponse à Appion, cite les premiers auteurs phéniciens, égyptiens, grecs, comme autant de témoins irréprochables de l'antiquité de cette nation et de Moïse. Celse, ennemi déclaré du nom chrétien, n'a pas osé attaquer l'existence de Moïse, ni l'authenticité du Pentateuque. Il y a plus de dix-huit siècles que les fondateurs et les docteurs de la société chrétienne tiraient contre les Juifs et les Païens des preuves du Pentateuque comme d'un ouvrage reconnu universellement pour être de Moïse.

Le Pentateuque n'a pu être exposé au sort de ces livres que peu de personnes lisent, et auxquels le lecteur le plus passionné ne prend qu'un faible intérêt. Ce livre renferme tout ce qu'un peuple a de plus cher, son origine, sa religion, sa police, ses mœurs, sa philosophie, tout ce qui sert à régler la vie, tout ce qui unit et forme la société, les bons et les mauvais exemples, la récompense des uns et le châtiment rigoureux des autres. Le Juif y trouvait l'histoire de ses ancêtres, ses priviléges au-dessus des autres nations, ses droits sur la terre de Chanaan, toutes les lois politiques et sacrées qu'il devait suivre pour éviter l'effet des plus terribles menaces. Des ministres publics étaient chargés de ce précieux dépôt. Dans des temps marqués ils devaient faire la lecture de la Loi en présence du peuple. Il n'y avait point d'autre livre où l'on étudiât les préceptes de la bonne foi. Tout y était réglé ; les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, toutes

les autres actions publiques et particulières, les jugemens, les contrats, les marriages, les successions, les funérailles, la forme même des habits, et en général tout ce qui regarde les mœurs. Chaque particulier était obligé d'être instruit de cette loi, de la méditer jour et nuit, d'en recueillir des sentences, de les avoir toujours devant les yeux. La principale règle d'éducation pour les pères était d'apprendre à leurs enfans, de leur inculquer, de leur faire observer cette sainte loi, qui seule pouvait les rendre sages dès l'enfance.

Il était de la dernière conséquence d'en être instruit et d'y être fidèle. Manquer à certaines observances, c'était mériter la mort. La crainte seule du châtiment ne permettait donc à personne de négliger ces livres. Il n'est donc point de fait certain, si l'on peut supposer de bonne foi qu'on ait pu en imposer au peuple juif sur Moïse et sur ses livres. D'après cet exposé, il n'est pas possible de douter que Moïse n'ait donné aux Juifs leurs lois civiles et sacrées.

Aussi, si les Machabées se rendent illustres par leur courage et leurs victoires, c'est pour défendre la loi de Moïse contre les fureurs d'un roi impie qui veut l'abolir. Esdras et Néhémie ne s'immortalisent, après le retour de la captivité, qu'en rappelant les Juifs à la loi de Moïse par une lecture assidue ; en rétablissant cette loi dans sa première splendeur ; en réglant les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, la forme de l'autel, les mariages, la police, en un mot toutes choses, *selon qu'il était écrit dans la loi de Moïse serviteur de Dieu.*

Ce grand nombre de prophètes qui se succèdent sous les rois et pendant la captivité, ne parlent que de Moïse, n'exhortent le peuple qu'à l'observation de la loi de Moïse, ne lui reprochent que d'y être infidèle ; lui rappellent continuellement le souvenir des prodiges extraordinaires qui éclatèrent lorsque cette loi sainte fut publiée, et ne cessent de lui annoncer les menaces terribles que le Seigneur y fait contre les prévaricateurs qui oseront la transgresser.

Le livre seul des Psaumes, où sont recueillis tant d'anciens cantiques du peuple de Dieu, fournit, dans la plus divine poésie qui fut jamais, des monumens éternels des livres de Moïse, imprimés par le chant et par la mesure dans la mémoire de tous les Juifs. Dans l'histoire de ce peuple et dans ses livres il n'y a pas un seul fait considérable qui puisse

subsister un moment, si on le détache de Moïse, tel que nous l'avons. L'histoire des Juifs et leurs livres ne sont donc qu'un rêve, si le Pentateuque n'est pas de Moïse, et même dans sa pureté.

L'authenticité des autres livres qui ont été écrits depuis Moïse se démontrerait de la même manière.

Fidélité des livres de l'ancien Testament.

Les livres de l'ancien Testament sont fidèles, c'est-à-dire, qu'ils rapportent les faits tels qu'ils sont arrivés. En effet ils sont fidèles, si les auteurs n'ont été ni trompés, ni trompeurs : or ils n'ont été ni l'un, ni l'autre.

D'abord ils n'ont point été trompés : il est impossible qu'ils aient pu l'être. La nature des faits qu'ils voyaient eux-mêmes, ou qu'ils entendaient raconter par des témoins oculaires, qu'ils voyaient d'ailleurs démontrés par une foule de monumens et une tradition récente et universelle, ne pouvaient leur permettre de tomber en erreur. Les faits étaient trop grands, trop frappans, trop intéressans : c'est la création du monde, la chute de l'homme, sa punition, la promesse de sa future rédemption ; la corruption générale du genre humain, son anéantissement par les eaux du déluge, la conservation miraculeuse de Noé et de sa famille ; l'alliance du Seigneur avec Abraham et sa postérité, alliance dont la circoncision est le signe ; la promesse du Messie tant de fois et en tant de circonstances renouvelée aux trois patriarches Abraham, Isaac et Jacob : c'est la famille nombreuse et puissante de ces hommes illustres dans tout l'Orient, errant dans la terre de Chanaan, passant en Egypte, s'y trouvant avantageusement placée par Joseph vendu par ses frères, et devenu, par une suite de prodiges, premier ministre du Roi ; s'y multipliant avec une rapidité merveilleuse ; forcée d'en sortir par l'oppression des tyrans du pays, qui ne lui permettent de partir qu'après avoir été accablés d'une multitude de terribles fléaux ; conduite par Moïse, dont la vie entière est toute miraculeuse : c'est une foule de prodiges qui bouleversent l'ordre de la nature : un peuple entier traversant la mer Rouge entre ses flots divisés ; une armée ennemie engloutie sous ces mêmes flots ; une colonne de feu marchant à la tête d'Israël délivré ; un voyage de quarante ans dans le désert ; la manne tombant chaque jour du ciel ; l'eau sor-

tant du sein des roches arides ; les habits n'éprouvant aucun dépérissement ; la Loi donnée au milieu des foudres et des éclairs ; toute une législation politique et religieuse ; des cérémonies et des fêtes solonnelles ; l'entrée dans la terre de promission ; le partage de cette terre prophétiquement indiqué par Jacob deux cent quarante-quatre ans auparavant ; le renversement de Jéricho au son des trompettes ; le passage du Jourdain à pied sec, ses flots s'étant rebroussés ; le gouvernement des juges ; l'établissement de la royauté ; Saül miraculeusement élu roi et réprouvé pour sa rebellion contre l'autorité divine dont la sienne émanait ; les règnes brillans de David et de Salomon ; la construction du premier temple, à juste titre mis au nombre des plus belles merveilles du monde ; sa dédicace solennelle faite par tout le peuple assemblé par l'ordre du roi ; la séparation et le schisme des dix tribus sous le règne de Roboam ; la captivité de Babylone, long-tems auparavant annoncée par les prophètes ; le retour de cette captivité, également prédit ; l'érection du second temple à la place du premier, détruit par Nabuchodonosor ; les guerres miraculeuses des Machabées, et mille autres faits non moins éclatans dont l'énumération serait trop longue. Des faits et des événemens de cette nature ne pouvaient laisser le moindre sujet à l'illusion. Il est donc évident que les auteurs des livres de l'ancien Testament n'ont pu être trompés.

En second lieu ils n'ont pu être trompeurs. Il ne faudrait pour le démontrer que leur caractère dépeint dans leurs écrits qui ne respirent que vertu,candeur, probité, intégrité, religion, désintéressement, et qui se font surtout admirer par leur merveilleux accord. Mais quand ils auraient été de caractère à tromper, l'auraient-ils pu ? Auraient-ils pu faire accroire à toute une nation qu'elle voyait ce qu'elle ne voyait pas,qu'il s'opérait sous ses yeux de grands événemens qui l'intéressaient, sans qu'il s'en opérât aucun ? Auraient-ils pu en imposer sur des faits de la publicité et de l'importance de ceux que nous avons rapportés, à tout un peuple dont chaque individu avait ses vues, ses opinions, ses préjugés et ses intérêts particuliers ; que l'on chargeait de cérémonies gênantes, de pratiques opposées aux passions, de lois rigoureuses, toutes fondées sur les événemens qui se passaient ; à qui on reprochait sans cesse des prévarications in-

famantes, suivies de châtimens humilians; qui se soumet aux institutions nouvelles sans la plus légère réclamation ; qui y est demeuré pendant toutes les générations inviolablement attaché ; qui non-seulement ne dénonce aucuns vestiges de faux, mais qui plutôt appuie et confirme tout par ses paroles et sa conduite ; à tout un peuple qui se divise en deux nations ennemies, acharnées l'une contre l'autre, différentes de sentimens sur tout le reste, excepté sur l'authenticité et la véracité de leurs livres. Les dix tribus rebelles qui s'étaient soustraites à une partie du culte de leurs pères, n'auraient-elles pas motivé leur séparation sur la fausseté de ce culte, s'il avait été mal fondé ? Elles ne le font pas cependant, elles n'y pensent même pas ; bien loin de là, si elles font éprouver quelques changemens au cérémonial, elles conservent le même fond de doctrine et les mêmes livres sans y rien changer, du moins quant à la substance. Des raisons aussi péremptoires ne prouvent-elles pas incontestablement que les auteurs de ces livres n'avaient ni trompé,ni pu tromper la nation à laquelle ils les adressaient? Donc les auteurs des livres de l'ancien Testament n'ont pu être trompeurs ; d'un autre côté ils n'ont pu être trompés ; donc ils n'ont été ni trompés ni trompeurs ; donc ils ont rapporté les faits tels qu'ils se sont passés, et leurs écrits sont d'une fidélité entière qui ne laisse rien à désirer.

Mais on dira peut-être: Du moins Moïse a bien pu être trompé et trompeur sur les faits qui se sont passés pendant les deux mille quatre cent trente-trois ans qui ont précédé sa naissance. Pas plus que sur ceux qui sont arrivés de son vivant. En effet, sur le récit de ces faits, il établit une religion, et pour preuve de la divinité de sa mission et de la religion qu'il établit, il opère une foule de prodiges qui ne peuvent être que l'œuvre de Dieu : or Dieu n'approuve pas et ne confirme pas ainsi le mensonge, l'erreur, l'imposture et la fausseté. Donc Moïse n'a pu dire que la vérité,et il n'a pu être trompé ni trompeur sur les faits qui ont précédé sa naissance, non plus que sur ceux qui sont arrivés de son vivant.

Dire qu'il n'avait pas de moyens de les connaître d'une manière infaillible,c'est parler sans fondement, sans preuve, et contre toute raison. Il avait d'abord fort bien pu en être instruit par révélation ; il avait également pu en être très-bien instruit par une tradition constante et universelle, par une foule de monumens et peut-être par des écrits.

1o. La longue vie des premiers hommes, qui n'a pas été inconnue aux plus anciens historiens du paganisme, était, dit M. Le François, une source de lumières pour Moïse. Le petit nombre de générations qui s'étaient écoulées avant lui rapprochait de son temps l'origine du monde. Amram, père de Moïse, avait vécu long-temps avec Lévi son aieul ; celui-ci avait vécu plusieurs années avec Isaac, qui avait vécu long-temps avec Sem, fils de Noé ; et Noé avait vécu près de six cents ans avec Mathusala, qui avait vécu plus de deux cents ans avec Adam : la tradition des événemens qui avaient précédé le déluge, ne roulant que sur six têtes, était donc récente.

La cause de notr ignorance dans l'histoire de nos ancêtres, est que nous avons peu vécu avec eux, et qu'ils sont sont morts souvent avant que nous fussions parvenus à l'âge de raison. Mais lorsque les hommes vivaient si long-temps, les enfans vivaient long-temps avec leurs pères ; ainsi les pères entretenaient long-temps leurs enfans. Or de quoi les entretenaient-ils, sinon de l'histoire de leurs ancêtres? Toute l'histoire était réduite à celle-là. Ils n'avaient ni les sciences ni les arts qui occupent une grande partie des discours des hommes. L'ancienne philosophie n'était que la connaissance des traditions primitives.

Il était encore moins difficile à Moïse de déterrer l'histoire de Noé, d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, de Joseph. Les vieillards de son temps avaient pu converser avec le saint patriarche Jacob. La mémoire de Joseph et des merveilles que Dieu avait faites par ce grand ministre des rois d'Egypte, était toute fraiche. Les traditions du genre humain étaient donc pour Moïse une source de lumières. Il lui était aisé de les recueillir.

2o. Une seconde source étaient les monumens qu'Abraham, Isaac et Jacob avaient érigés en mémoire des principaux événemens de leur vie. On montrait, chez les peuples voisins et dans la terre de Chanaan, les lieux où ils avaient habité ; les puits qu'ils avaient creusés, les montagnes où ils avaient sacrifié à Dieu et où il leur était apparu ; les pierres qu'ils avaient dressées ou entassées, pour servir de mémorial à la postérité ; les tombeaux où reposaient leurs cendres. Le souvenir de ces grands hommes subsistait non-seulement dans leur pays, mais encore dans tout l'Orient,

où plusieurs nations célèbres n'ont jamais oublié qu'elles venaient de leur race. Les premiers temps étaient curieux d'ériger et de conserver ces sortes de monumens. La postérité retenait soigneusement les occasions qui les avaient fait dresser. C'était une des manières d'écrire l'histoire. Toute la Grèce en était remplie. On a depuis façonné et poli les pierres. Après les colonnes, les statues ont succédé aux masses grossières et solides que l'on érigeait dans les temps primitifs.

3o. Les noms des patriarches étaient encore une espèce de monumens plus simples et plus familiers. Ils signifiaient ce que leur naissance avait eu de singulier, ou quelque faveur reçue de Dieu, ou quelque événement mémorable arrivé de leur temps. Ainsi c'était comme une histoire abrégée ; car ils avaient soin d'expliquer à leur enfans la raison de ces noms. On ne pouvait les prononcer sans en rafraichir la mémoire.

4o. Il est plus que vraisemblable que dans la lignée où s'est conservée la connaissance de Dieu, on conservait aussi par écrit des mémoires des anciens temps ; car les hommes n'ont jamais été sans ce soin.

5o. Ce qui est bien assuré, et qui n'était pas un faible secours pour l'histoire, il se faisait des cantiques que les pères apprenaient à leurs enfans, cantiques qui, se chantant dans les fêtes, les assemblées, y perpétuaient la gloire des actions les plus éclatantes des siècles passés. Le style de ces cantiques, hardi, extraordinaire, naturel toutefois, en ce qu'il est propre à représenter la nature dans ses saillies et dans ses transports, se grave plus aisément et plus profondément dans la mémoire.

De tous les peuples du monde, celui ou de tels cantiques ont été le plus en usage, c'est le peuple juif. Moïse en marque un grand nombre, qu'il désigne par les premiers vers, parce que le peuple savait le reste. Lui-même en fait deux de cette nature. Le premier met devant les yeux le passage triomphant de la mer Rouge, et les ennemis de son peuple, les uns déjà noyés, et les autres à demi-vaincus par la terreur. Dans le second il célèbre les bontés et les merveilles de Dieu, et confond l'ingratitude du peuple. Les siècles suivans l'ont imité. Jacob avait prononcé, dans ce langage mystique, les oracles qui contenaient la destinée de ses enfans.

D'après cet exposé, il est évident que Moïse pouvait connaître par des moyens sûrs l'histoire du monde jusqu'à la création, histoire dont il ne rapporte qu'un abrégé des faits les plus frappans, les plus intéressans pour toute la nation, les plus faciles à conserver dans la mémoire, et dont tout le monde devait avoir une connaissance exacte. On aurait donc bien tort d'avancer que Moïse a manqué de moyens sûrs pour connaître les faits qui ont précédé sa naissance (Log. 82, 83, &c. Metaph. 77, &c.).

Intégrité des livres de l'ancien Testament.

Les livres de l'ancien Testament sont de la dernière intégrité, c'est-à-dire, qu'ils n'ont pu être ni altérés ni falsifiés. En effet, comment auraient pu être altérés ou falsifiés, des livres qui dès leur origine ont été répandus dans une multitude de mains ; pour lesquels la nation avait tant de respect, que ni le laps des temps, ni l'assemblage de toutes les adversités, n'ont jamais pu le diminuer ; dont on remettait un exemplaire aux princes et aux pontifes après leur inauguration ; dont on faisait tous les sept ans une lecture publique à la fête des Tabernacles ; qui contenaient la législation civile et religieuse, et la généalogie des familles, objets à la conservation desquels on est si intéressé et si soigneux ; des livres qui consignent tant d'infidélités, de prévarications, d'infamies et de châtimens humilians pour toute la nation, ce que l'on n'aurait pas manqué de supprimer sans doute, si l'on avait tant fait que d'y introduire la moindre altération ; des livres qui étaient le fondement de la croyance publique et la règle des mœurs, que les particuliers lisaient tous les jours, qu'ils possédaient en grande partie par mémoire, qu'ils portaient partout, qu'ils méditaient sans cesse, et qu'ils regardaient comme leur trésor le plus précieux ; des livres surtout conservés constamment semblables par deux peuples séparés et ennemis. Il est toujours bien évident qu'ils n'ont pas été altérés depuis leur séparation : il est bien impossible qu'ils soient entrés en connivence pour une telle action. S'ils avaient été altérés auparavant, à cause de la haine mutuelle qu'ils se portaient, l'un n'eût pas manqué non plus de les rejeter en voyant l'autre les conserver, et de donner pour motif de son rejet la falsification qui aurait eu lieu. La Providence a pourvu à tout : elle n'a peut-être

permis la séparation des deux peuples de Juda et d'Israël, que pour constater à toutes les nations, de la manière la plus évidente, l'intégrité aussi bien que l'authenticité des livres de l'ancien Testament, et surtout des livres de Moïse, dont les autres ne sont que la suite ; mais ils sont tous si bien liés, ils se prêtent un tel appui, qu'ils sont ou tous faux ou tous vrais. Il n'y a pas d'absurdité plus grande que de dire qu'ils soient tous faux : ils sont donc nécessairement tous vrais. Aussi jamais on n'a cité et jamais on ne citera, avec quelque vraisemblance, ni l'époque, ni le lieu, ni les auteurs de leur falsification ou de leur supposition.

Solution des principales difficultés qu'on apporte contre les livres de l'ancien Testament.

1o. Le peuple était tombé dans une idolâtrie affreuse sous les règnes de Manassé et d'Amon : on sacrifiait aux astres au milieu de Jérusalem ; Baal était adoré jusque dans le temple : l'ignorance et la corruption n'avaient plus de bornes. Sous le règne de Josias, le grand-prêtre Helcias ne put-il point profiter de ce temps de ténèbres et de désordres pour insérer ses pensées dans le livre de la Loi qu'il trouva dans le temple ?

Qu'apercevez-vous dans ce temps, dit M. Le François, qui soit propre à autoriser le plus léger soupçon ? Il faut bien que le livre de la Loi se trouve dans le temple, puisqu'il devait y être gardé religieusement. S'il y avait eu de la mauvaise foi de la part du grand-prêtre et du roi, elle n'aurait pas été cachée aux successeurs de Josias : ces rois impies l'eussent sans doute divulguée en faisant revivre l'idolâtrie : des réflexions si simples doivent dissiper tout soupçon. Mais permettez-moi de vous demander encore si vous croyez sérieusement que la corruption ait été si générale sous Manassé et Amon, qu'il ne fût resté en Juda aucun adorateur du vrai Dieu ; que le livre de la Loi ne fût qu'entre les mains du grand-prêtre ; que ce livre, que tout Juif devait méditer jour et nuit, ne fût plus connu ; que les psaumes et les écrits des prophètes fussent effacés de toutes les mémoires. Voilà ce qu'il est impossible de croire, sans rejeter l'histoire de ces temps-là, puisqu'on y voit des prêtres, des lévites fidèles, etc. Voilà néanmoins ce qu'il faudrait croire, pour accuser Helcias d'avoir falsifié les livres de Moïse ; parce que le respect des Juifs pour ces livres était un obstacle in-

surmontable à toute falsification, et qu'il ne s'y trouve aucun fait essentiel qui ne se trouve aussi dans les psaumes et dans les prophètes qui avaient vécu et prophétisé avant Manassé, Amon, Josias, soit dans le royaume de Juda, soit dans le royaume d'Israël. Voudriez-vous aussi donner au corrupteur de la loi tous ces ouvrages des prophètes ? Ne voudriez-vous pas du moins lui accorder le don de prophétie, pour lui faire annoncer tout ce qui devait arriver au peuple juif dans la suite des temps ? Avouez donc qu'il n'est pas possible de trouver aucun appui à vos soupçons dans les temps de Josias.

2o. Pendant les quarante années de captivité à Babylone, le peuple juif n'a-t-il pas bien pu perdre sa loi primitive, et au retour de cette captivité, Esdras ne lui en aurait-il pas fabriqué une nouvelle à son gré et selon ses caprices ?

Quelle fable plus incroyable pourrait-on jamais inventer ? dit Bossuet, et peut-on y donner créance sans joindre l'ignorance au blasphème ?

Pour perdre une telle loi, quand on l'a une fois reçue, il faut qu'un peuple soit exterminé, ou que par divers changemens il en soit venu à n'avoir plus qu'une idée confuse de son origine, de sa religion et de ses coutumes. Si ce malheur est arrivé au peuple juif, et que la loi, si connue sous Sédécias, se soit perdue soixante ans après, malgré les soins d'un Ezéchiel, d'un Jérémie, d'un Baruch, d'un Daniel, sans compter les autres, et dans le temps que cette loi avait ses martyrs, comme le montrent les persécutions de Daniel et des trois enfans ; si, dis-je, cette sainte loi s'est perdue en si peu de temps, et demeure si profondément oubliée, qu'il soit permis à Esdras de la rétablir à sa fantaisie, ce n'était pas le seul livre qu'il lui fallait fabriquer. Il lui fallait composer en même temps tous les prophètes anciens et nouveaux, c'est-à-dire, ceux qui avaient écrit et devant et durant la captivité, ceux que le peuple avait vus écrire, aussi bien que ceux dont il conservait la mémoire ; et non-seulement les prophètes, mais encore les livres de Salomon, et les psaumes de David, et tous les livres de l'histoire, puisqu'à peine se trouvera-t-il dans toute cette histoire un seul fait considérable, et dans tous ces autres livres un chapitre qui, détaché de Moïse, tel que nous l'avons, puisse subsister un seul moment. Tout y parle de Moïse, tout y est

fondé sur Moïse : et la chose devait être ainsi, puisque Moïse, et sa loi, et l'histoire qu'il a écrite, étaient en effet, chez le peuple juif, tout le fondement de la conduite publique et particulière. C'était en vérité à Esdras une merveilleuse entreprise, et bien nouvelle dans le monde, de faire parler en même temps avec Moïse tant d'hommes de caractère et de style différens, et chacun d'une manière uniforme et toujours semblable à elle-même ; et faire accroire tout-à-coup à tout un peuple que ce sont là les anciens livres qu'il a toujours révérés, et les nouveaux qu'il a vu faire, comme s'il n'avait jamais ouï parler de rien, et que la connaissance du temps présent, aussi bien que celle du temps passé, fût tout-à-coup abolie.

Tels sont les prodiges qu'il faut croire, quand on ne veut pas croire les miracles du Tout-Puissant, ni recevoir le témoignage par lequel il est constant qu'on a dit à tout un grand peuple qu'il les avait vus de ses yeux.

Mais si ce peuple est revenu de Babylone dans la terre de ses pères si nouveau et si ignorant, qu'à peine se souvînt-il qu'il eût été, en sorte qu'il ait reçu sans examiner tout ce qu'Esdras a voulu lui donner ; comment donc voyons-nous dans le livre qu'Esdras a écrit et dans celui de Néhémias son contemporain tout ce qu'on y dit des livres divins ? Avec quel front Esdras et Nehémias osent-ils parler de la loi de Moïse en tant d'endroits, et publiquement, comme une chose connue de tout le monde et que tout le monde avait entre les mains ? Comment voit-on tout le peuple agir naturellement en conséquence de cette loi, comme l'ayant eue toujours présente? Mais comment dit-on dans le même temps et dans le retour du peuple, que tout ce peuple admira l'accomplissement de l'oracle de Jérémie touchant les soixante-dix ans de la captivité ? Ce Jérémie, qu'Esdras venait de forger avec tous les autres prophètes, comment a-t-il tout d'un coup trouvé créance ? Par quel artifice nouveau a-t-on pu persuader à tout un peuple et aux vieillards qui avaient vu ce prophète, qu'ils avaient toujours attendu la délivrance miraculeuse qu'il avait annoncée dans ses écrits?

On aura honte sans doute de tant d'extravagances ; et au lieu de dire qu'Esdras ait fait tout d'un coup paraître tant de livres si distingués les uns des autres par les carac-

tères du style et du temps, on dira qu'il aura pu y insérer les miracles et les prédictions qui les font passer pour divins : erreur plus grossière encore que la précédente, puisque ces miracles et ces prédictions sont tellement répandus dans tous ces livres, y sont racontés si souvent, avec tant de tours divers et une si grande variété de fortes figures, en un mot, en font tellement tout le corps, qu'il faut n'avoir jamais seulement ouvert ces saints livres, pour ne pas voir qu'il aurait été encore plus aisé de les refondre, pour ainsi dire, tout-à-fait, que d'y insérer les choses que les incrédules sont si fâchés d'y trouver. Et quand même on leur accorderait tout ce qu'ils demandent, le miraculeux et le divin sont tellement la base de ces saints livres, qu'il serait impossible de les y faire disparaître.

Qu'Esdras, si on veut, y ait ajouté, après coup, les prédictions des choses déjà arrivées de son temps : celles qui se sont accomplies depuis, qui sont en si grand nombre, qui les aura ajoutées ? Dieu aura peut-être donné à Esdras le don de prophétie, afin que l'imposture d'Esdras fût plus vraisemblable : on aimera donc mieux reconnaître un prophète dans un faussaire, que d'admettre les prophéties d'Isaïe, ou de Jérémie, ou de Daniel. Prétendra-t-on que des imposteurs auraient pu ajouter, par la suite, quelque chose d'essentiel aux livres saints, après même que le canon en aurait été clos ; que ces livres se seront répandus ensuite avec les Juifs par toute la terre, et qu'on les aura traduits, ainsi altérés, dans un grand nombre de langues étrangères ? Pourrait-on admettre une semblable supposition ? Tout un peuple laisse-t-il donc changer si facilement ce qu'il croit être divin, soit par raison, soit même par erreur ? Qui oserait espérer de persuader aux chrétiens, ou aux mahométans, d'ajouter un seul chapitre à l'Evangile, ou à l'Alcoran ?

3o. Puisque de nos jours, continue le même Bossuet, on a bien osé publier en toute sorte de langues des livres contre l'Ecriture, il ne faut point dissimuler ce qu'on dit pour décrier son antiquité. Que dit-on donc pour autoriser la supposition du Pentateuque ? et que peut-on objecter à une tradition de trois mille ans, soutenue par sa propre force et par la suite des choses ? Rien de suivi, rien de positif, rien d'important ; des chicanes sur des nombres, sur des lieux

ou sur des noms ; et de telles observations, qui dans toute autre matière ne passeraient tout au plus que pour de vaines curiosités incapables de donner atteinte au fond des choses, nous sont ici alléguées comme faisant la décision de l'affaire la plus sérieuse qui fut jamais.

Il y a, dit-on, des difficultés dans l'histoire de l'Ecriture. Il y en a sans doute qui n'y seraient pas, si le livre était moins ancien, ou s'il avait été supposé, comme on l'ose dire, par un homme si habile et si industrieux, ou si l'on eût été moins religieux à le donner tel qu'on le trouvait, et qu'on eût pris la liberté d'y corriger ce qui faisait de la peine. Il y a des difficultés causées par le laps des temps, lorsque les lieux ont changé de nom et d'état, lorsque les dates sont oubliées, lorsque les généalogies ne sont plus connues, qu'il n'y a plus de remèdes aux fautes qu'une copie tant soit peu négligée introduit si aisément dans ces sortes d'ouvrages, ou que des faits échappés à la mémoire des hommes laissent de l'obscurité dans quelque partie de l'histoire. Mais enfin cette obscurité est-elle dans quelque chose d'essentiel. Nullement : tout y est suivi ; et ce qui reste d'obscur ne sert qu'à faire voir dans les livres saints une antiquité plus vénérable.

Mais il y a des altérations dans le texte ; les anciennes versions ne s'accordent pas ; l'hébreu, en divers endroits, est différent de lui-même ; et le texte des Samaritains, outre le mot qu'on les accuse d'y avoir changé exprès en faveur de leur temple de Garizim, diffère encore en d'autres endroits de celui des Juifs. Et que conclura-t-on de là ? que les Juifs ou Esdras auront supposé le Pentateuque au retour de la captivité ? C'est justement tout le contraire qu'il faudrait conclure. Les différences du samaritain ne servent qu'à confirmer ce que nous avons déjà établi, que leur texte est indépendant de celui des Juifs. Loin que l'on puisse imaginer que ces schismatiques aient pris quelque chose des Juifs ou d'Esdras, c'est au contraire en haine des Juifs et d'Esdras, et en haine du premier et du second temple, qu'ils ont inventé leur chimère de Garizim. Qui ne voit donc qu'ils auraient plutôt accusé les Juifs d'impostures que de les suivre ? Ces rebelles qui ont méprisé Esdras et tous les prophètes des Juifs, ainsi que leur temple, et Salomon qui l'avait bâti, et David qui en avait dé-

signé le lieu, qu'ont-ils respecté dans leur Pentateuque, sinon une antiquité supérieure non-seulement à celle d'Esdras et des prophètes, mais encore à celle de Salomon et de David ; en un mot, l'antiquité de Moïse dont les deux peuples conviennent ? Combien donc est incontestable l'autorité de Moïse et du Pentateuque que toutes les objections ne font qu'affermir !

Mais enfin d'où viennent ces variétés des textes et des versions ? d'où viennent-elles en effet, sinon de l'antiquité du livre même, qui a passé par les mains de tant de copistes depuis tant de siècles, que la langue dans laquelle il est écrit à cessé d'être commune ?

Mais pour trancher la difficulté d'une manière plus précise, que l'on me dise s'il n'est pas constant que dans toutes les différentes versions de l'Ecriture sainte, dont on vient de parler, on retrouve toujours les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin la même substance ? en quoi nuisent après cela les diversités des textes ? que nous fallait-il davantage que ce grand fonds inaltérable des livres sacrés, et que pouvions-nous demander de plus à la divine providence ? et pour ce qui est des versions, est-ce une marque de supposition ou de nouveauté, que la langue de l'Ecriture soit si ancienne qu'on en ait perdu les délicatesses, et qu'on se trouve empêché à en rendre toute l'élégance ou toute la force dans la dernière rigueur ? n'est-ce pas plutôt une preuve de la plus grande antiquité ?

Mais enfin, et voici le fort de l'objection, n'y a-t-il pas des choses ajoutées dans la texte de Moïse, et d'où vient qu'on trouve sa mort à la fin du livre qu'on lui attribue ? Quelle merveille que ceux qui ont continué son histoire aient ajouté sa fin bienheureuse au reste de ses actions, afin de faire du tout un même corps !

Pour les autres additions, voyons ce que c'est. Est-ce quelque loi nouvelle, ou quelque nouvelle cérémonie, quelque dogme, quelque miracle, quelque prédiction ? On n'y songe seulement pas ; il n'y en a pas le moindre soupçon, ni le moindre indice ; c'eût été ajouter à l'œuvre de Dieu, la loi l'avait défendu ; et le scandale qu'on eût causé, eût été horrible.

Quoi donc ! on aura continué peut-être une généalogie commencée ; on aura peut-être expliqué un nom de ville changé par le temps ; à l'occasion de la manne dont le peuple a été nourri durant quarante ans, on aura marqué le temps où cessa cette nourriture céleste, et ce fait, écrit depuis dans un autre livre, sera demeuré par remarque dans celui de Moïse, comme un fait constant et public, dont tout le peuple était témoin ; quatre ou cinq remarques de cette nature, faites par Josué, ou par Samuel, ou par quelque autre prophète d'une pareille antiquité, parce qu'elles ne regardaient que des faits notoires, et où constamment il n'y avait point de difficulté, auront naturellement passé dans le texte, et la même tradition les aura apportées avec tout le reste : aussitôt tout sera perdu ! Esdras sera accusé, quoique le samaritain, où ces remarques se trouvent, nous montre qu'elles ont une antiquité non-seulement au-dessus d'Esdras, mais au-dessus du schisme des dix tribus. A-t-on jamais jugé de l'autorité, je ne dis pas d'un livre divin, mais de quelque livre que ce soit, par des raisons si légères ? non : mais l'Ecriture oblige les hommes à soumettre leur esprit à Dieu et à réprimer leurs passions déréglées, dès lors ce livre divin, à quelque prix que ce soit, doit être sacrifié au libertinage.

Livres du nouveau Testament.

Authenticité de ces livres.

La foi publique de l'Eglise chrétienne, dit M. Duvoisin, l'autorité des écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, les témoignages exprès, ou les aveux des Juifs et des Païens, l'inspection seule des livres du nouveau Testament, tout concourt à démontrer l'authenticité de ces titres primitifs du christianisme.

1o. Toutes les sectes chrétiennes, quoique divisées sur d'autres points, font également profession de croire que les livres du nouveau Testament sont l'ouvrage des apôtres et des disciples dont ils portent les noms. Or pourquoi, et sur quel principe de critique, rejetterais-je un témoignage aussi unanime et aussi clair ? un témoignage dont l'objet n'est susceptible ni d'erreur, ni d'illusion ? un témoignage qui tombe sur un fait souverainement important, sur un fait domestique, de la vérité ou de la fausseté duquel il était si facile de s'assurer ? Me persuaderai-je que les premiers

chrétiens ont été assez imprudens, assez stupides, pour admettre des écrits qui contenaient la règle de leur croyance et de leur conduite, des écrits qu'ils révéraient comme inspirés, et auxquels ils en appelaient dans toutes leurs controverses, sans prendre la peine de s'informer, sans examiner s'ils étaient l'ouvrage des apôtres, de qui seuls ils pouvaient emprunter ce caractère sacré qu'on leur attribuait.

Dans une question de cette nature, la tradition constante et la foi publique de l'Eglise chrétienne sont décisives. C'est par l'opinion publique de l'antiquité que nous savons certainement qu'Homère, Thucydide, Xénophon, Tite-Live, sont les véritables auteurs des chefs-d'œuvre qui ont rendu leurs noms immortels. Nous admettons l'authenticité des écrits de Confucius et celle de l'Alcoran, sur les témoignages des Chinois et des Mahométans. En général, l'auteur d'un livre ancien, sacré ou profane, ne peut être connu que par la voie de la tradition ; et l'autorité de cette tradition croît à proportion de l'importance du livre, et de l'intérêt qu'il excite. Or jamais on ne vit, en faveur de quelque livre que ce fût, une opinion aussi ferme, aussi unanime, aussi répandue que celle des chrétiens à l'égard des livres du nouveau Testament : jamais non plus il n'y eut de livre capable d'exciter un pareil intérêt. Tel était le respect, j'ai presque dit le culte des chrétiens pour ces titres primitifs de leur foi, qu'ils s'exposaient au martyre, plutôt que de les livrer aux idolâtres.

La foi actuelle de l'Eglise ne peut avoir commencé qu'avec l'Eglise elle-même ; et je ne puis lui supposer une autre origine que l'opinion des premiers chrétiens, qu'il était impossible de tromper sur un fait de cette nature. En quel siècle, en effet, en quelle contrée placerez-vous la supposition du nouveau Testament ? A quel faussaire attribuerez-vous ce grand nombre d'écrits d'un caractère et d'un style si différens ? Quelle Eglise les aura reçus la première ? Comment ont-ils passé des Grecs aux Latins, des catholiques aux hérétiques ? Comment une fourberie si grossière aurait-elle échappé aux Juifs et aux Païens ? Par quel prestige, les chrétiens, qui jusque-là n'avaient entendu parler d'aucun écrit historique ou dogmatique des apôtres, se sont-ils accordés tout-à-coup à recevoir sous leurs noms des évangiles et des épîtres fabriqués par un imposteur ?

En vain l'on essaierait de répondre à ces questions et à cent autres semblables. Quelque supposition que l'on se permette, il sera toujours impossible d'expliquer comment les livres du nouveau Testament sont devenus la loi suprême de l'Eglise, s'ils ne lui ont pas été légués par les apôtres eux-mêmes à l'époque de sa naissance.

Dans les premiers âges du christianisme, la supposition de pareils écrits n'était pas moins impossible qu'elle ne le serait de nos jours. Chaque Eglise particulière était gouvernée par un évêque, qui tenait son titre et sa doctrine d'un premier évêque établi par les apôtres ou par les disciples. Ainsi la perpétuité de l'enseignement se trouvait garantie par la succession des pasteurs, qui tous veillaient les uns sur les autres, et qui, à la moindre innovation, eussent été confondus par les anathèmes de leurs collègues, et par la réclamation unanime des simples fidèles. Cette considération que les anciens pères, saint Irénée surtout, et Tertullien ont fait valoir avec tant d'avantage contre les hérétiques de leur temps, s'applique particulièrement à la question présente. Car de toutes les innovations, la plus révoltante eût été l'apparition subite d'un livre produit sous le nom d'un apôtre, et présenté à toutes les églises à la fois, comme le fondement et la règle de leur foi et de leur discipline.

2o. En remontant de siècle en siècle jusqu'au temps des apôtres, je trouve un nombre infini d'écrivains, qui citent, traduisent, expliquent, commentent les livres du nouveau Testament. Je ne parle pas des écrivains postérieurs au troisième siècle de l'ère chrétienne ; car il n'est point d'incrédule qui ne convienne que depuis cette époque l'authenticité du nouveau Testament n'a souffert aucune contradiction. Mais, dès le commencement du troisième siècle, je vois Origène qui nomme les quatre évangiles, lesquels, dit-il, sont révérés de toute l'Eglise qui est sous le ciel. Quelques années auparavant, Tertullien en appelle aux *lettres authentiques* que l'apôtre saint Paul avait adressées aux églises de Rome, de Corinthe, de Philippes, d'Ephèse et de Thessalonique. Il accuse l'hérétique Marcion d'avoir altéré l'évangile de saint Luc, et pour l'en convaincre, il produit les exemplaires reçus dans toutes les églises apostoliques, et reconnus par Marcion lui-même, avant qu'il ait commencé à dogmatiser.

Vers le milieu du second siècle, je vois saint Justin qui, dans un écrit présenté à Antonin, parle de l'usage établi parmi les chrétiens, de lire dans leurs assemblées religieuses les écrits des prophètes et des apôtres : or quels sont ces écrits des apôtres, dont la lecture publique faisait partie du culte chrétien, dès le temps de saint Justin ? Il ne faut pas le demander : on voit bien que ce sont les mêmes qui se lisaient du temps de saint Irénée, de Tertullien et d'Origène ; les mêmes par conséquent qui se lisent encore aujourd'hui, et qui sont la base de notre liturgie ; et d'ailleurs, tous les passages cités en grand nombre dans les divers écrits de saint Justin se retrouvent dans nos évangiles. Mais ces lectures avaient commencé avant le temps de saint Justin, puisqu'il en parle comme d'un usage reçu dans toutes les églises. Ce n'est pas trop de trente à cinquante ans, pour qu'une coutume semblable s'introduise dans une multitude d'églises disséminées en Italie, en Grèce, dans l'Asie-Mineure, dans les Gaules, dans toutes les régions du monde connu. Or, trente à cinquante ans avant saint Justin nous touchons au siècle des apôtres, et nous recevons ces écrits des mains de leurs disciples immédiats.

Saint Irénée, disciple de saint Polycarpe, et maryrisé à Lyon en 203, rapporte, comme un fait constant, que les quatre évangiles ont été écrits successivement par saint Mathieu, par saint Marc, disciple de saint Pierre, par saint Luc, disciple de saint Paul, et enfin par saint Jean ; il assure qu'il n'y a ni plus, ni moins de quatre évangiles, et il en donne une raison mystique tirée des quatre parties du monde, dans lesquelles l'Eglise est disséminée.

Dans les lettres qui nous restent de saint Polycarpe, disciple de saint Jean, évêque de Smyrne, martyrisé l'an 166 ; de saint Ignace, évêque d'Antioche, martyrisé l'an 114 ; du pape saint Clément, qui gouvernait l'église de Rome en 70, et qui avait vécu long-temps avec saint Pierre ; on trouve plusieurs passages des évangiles et des épîtres du nouveau Testament, cités comme appartenant à l'Ecriture : ce qui prouve deux choses ; l'une que les livres du nouveau Testament existaient dès lors, et l'autre, qu'ils étaient révérés des premiers fidèles comme l'ouvrage des apôtres.

Il n'y a donc point de lacune dans la chaîne des témoins qui déposent en faveur de l'antiquité et de l'authenticité des

livres du nouveau Testament. Une succession continue, et une tradition écrite d'âge en âge, nous conduisent au siècle des apôtres. Et voilà ce qui distingue les monumens primitifs du christianisme de tant de pièces apocryphes qui en ont imposé long-temps, à la faveur des noms les plus révérés. Ces productions du faux zèle ou de l'imposture n'ont pu soutenir les regards de la critique. Mais plus la critique s'est exercée sur nos livres sacrés, plus elle a découvert de preuves incontestables de leur antiquité et de leur source.

3o. Aux témoignages précédens, nous pouvons joindre l'opinion des Juifs et des Païens, qui n'ont jamais laissé entrevoir le moindre soupçon sur l'authenticité de l'histoire de Jésus-Christ, quelque intérêt qu'ils eussent de lui disputer ce caractère.

D'abord il est certain que les Juifs n'ont jamais contesté l'authenticité des livres du nouveau Testament. On ne voit rien, ni dans les rabbins, ni dans les deux talmuds, ni dans le dialogue de saint Justin avec le juif Tryphon, qui donne lieu de le croire. Le silence, en pareil cas, vaut un aveu. Mais ce qui prouve positivement que les livres du nouveau Testament étaient connus des Juifs à la naissance du christianisme et avant la ruine de Jérusalem, c'est que les Ebionites, qui appartenaient plus à la synagogue qu'à l'église, admettaient l'évangile de saint Mathieu.

Pour ce qui est des Païens, on sait que les philosophes combattaient le christianisme dans leurs livres, tandis que les empereurs le proscrivaient par leurs édits. Il nous reste divers fragmens de Celse, d'Hiéroclès, de Porphyre et de l'empereur Julien ; et nous avons les ouvrages d'Origène, d'Eusèbe de Césarée, de saint Jérôme et de saint Cyrille d'Alexandrie, qui les ont réfutés.

Les objections des philosophes et les réponses des pères nous apprennent quels étaient les points contestés. Mais l'authenticité des évangiles n'entre pour rien dans cette controverse : on ne voit point les philosophes l'attaquer, ni les apologistes la défendre. Ce n'est pas que les philosophes n'eussent connaissance de nos évangiles. Celse, qui écrivait environ cent ans après Jésus-Christ, en rapporte plusieurs traits.

Le témoignage de Julien est encore plus exprès. Il attribue formellement les livres du nouveau Testament aux

auteurs dont ils portent les noms. Dans un édit par lequel il défendait aux chrétiens d'enseigner les belles-lettres et de lire les poètes dans les écoles publiques, il s'exprime ainsi: " Qu'ils aillent, dans les conventicules des Galiléens, et que " là ils expliquent Luc et Mathieu." Julien ne doutait donc pas que Luc et Mathieu ne fussent pour les chrétiens des historiens originaux. S'il avait cru leurs écrits supposés, il n'aurait pas manqué de le dire pour affaiblir leur autorité; et s'il y avait eu quelques raisons de les croire tels, elles n'auraient pas échappé aux recherches et à la malignité de ce prince apostat.

4o. Enfin une dernière preuve, et peut-être la plus persuasive, de l'authenticité du nouveau Testament, c'est le nouveau Testament lui-même. Il est plus difficile qu'il ne le paraît d'abord de supposer un livre, et à plus forte raison, un grand nombre de livres où l'on reconnaît évidemment plusieurs mains, sans y laisser quelques traces du temps où l'on écrit. Mille impostures de ce genre, qui avaient trompé les siècles d'ignorance, ont été démasquées après la renaissance des lettres et de la critique. Mais personne, jusqu'à présent, n'a rien découvert dans les livres du nouveau Testament qui ne convienne parfaitement à l'histoire, aux mœurs, aux usages des temps apostoliques, rien qui ne retrace les idées, les sentimens, la personne des premiers disciples de Jésus-Christ. On y voit la religion et le gouvernement des Juifs, tels qu'ils étaient alors sous la domination des Romains, et qu'ils sont dépeints dans Joseph, auteur juif et contemporain. On y trouve l'histoire originale de la naissance et des progrès du christianisme, telle qu'on doit l'attendre du caractère de cette religion, et des dispositions connues ou raisonnablement présumées de ceux à qui elle est annoncée. La simplicité des récits, les détails dans les circonstances, l'indication d'un grand nombre de lieux et de personnes connues, la touchante ingénuité des écrivains, le peu d'art, et, je pourrais dire, le désordre qui règne dans la composition, tout annonce clairement des mémoires contemporains et des lettres rédigées à la hâte, et sans précaution comme sans défiance.

Mais voici quelque chose de plus fort, et que je ne crains pas de présenter comme une démonstration rigoureuse. Parcourons les épîtres du nouveau Testament, et en parti-

culier celles de saint Paul, qui forment la plus grande partie de cett^e^ ceollction. Ce n'étaient pas des écrits obscurs et clandestins qui pussent demeurer long-temps inconnus : c'étaient des lettres adressées à des sociétés nombreuses, des instructions destinées à être lues dans des assemblées publiques. Un faussaire, qui eût osé prendre le nom de saint Paul, en aurait-il imposé aux églises de Rome, de Corinthe, d'Ephèse, de Thessalonique ; aux disciples de l'apôtre, à Tite, à Timothée, à Philémon ? Aurait-il eu l'impudence de rappeler à ces églises qu'il les a visitées, de leur annoncer qu'il compte les revoir incessamment, ou qu'il leur envoie un de ses disciples ? Toutes ces épîtres, d'ailleurs, sont pleines de particularités et de traits originaux, où l'on reconnaît manifestement le docteur et le fondateur des églises apostoliques. On y voit les réponses à diverses questions que les premiers fidèles lui avaient proposées sur le mariage et la virginité, sur la célébration de l'Eucharistie, sur les viandes offertes aux idoles, et sur d'autres points de la morale et de la discipline chrétienne Comment un autre que saint Paul aurait-il eu connaissance de ces questions ? Comment y aurait-il répondu de manière à persuader aux fidèles que c'était l'apôtre lui-même qui leur répondait.

Fidélité des livres du nouveau Testament.

Les livres du nouveau Testament sont fidèles, c'est-à-dire, qu'ils rapportent les faits exactement tels qu'ils sont arrivés. En effet, il en est ainsi, si les auteurs de ces livres n'ont pu ni être trompés, ni être trompeurs : or ils n'ont pu ni être trompés, ni être trompeurs.

D'abord ils n'ont pu être trompés. En effet, ces auteurs sont les apôtres et les disciples de J.-C. Ils l'ont constamment accompagné pendant les trois années de sa vie publique. Ils ont été présens aux instructions qu'il leur donnait à eux-mêmes, ou qu'il adressait aux peuples. Ils ont vu de leurs propres yeux les uns et les autres, comme tout le reste de la multitude, les miracles sans nombre qu'il opérait tous les jours ; miracles bien frappans et bien intéressans, puisque les sourds entendaient, les aveugles voyaient, les muets parlaient, les boiteux marchaient, les malades étaient guéris, et les morts ressuscités ; miracles non obscurs et clandestins, mais publics et éclatans :

c'est dans les villes de la Palestine, à Jérusalem, dans les places publiques, dans le temple, à l'époque des fêtes solennelles qu'on les voyait s'opérer. C'est ainsi qu'au milieu d'une foule de personnes qui accouraient au baptême de saint Jean, Jésus est baptisé, que l'Esprit-Saint descend sur lui en forme de colombe, et que le Père éternel le reconnaît pour son Fils bien-aimé par ces paroles : " Voici mon Fils " bien-aimé en qui j'ai mis mes complaisances ;" c'est au milieu d'une noce qu'il change l'eau en vin ; au milieu de cinq mille personnes qu'il multiplie les pains et en rassasie ceux qui étaient présens ; devant une troupe de parens et d'amis accourus de toute part qu'il ressuscite Lazare ; dans une pompe funèbre qu'il ressuscite le fils de la veuve de Naïm ; en présence d'un nombreux rassemblement de Juifs qu'il rend la vie à la fille du chef de la synagogue ; c'est une compagnie entière de soldats qu'il renverse d'une seule parole, lorsqu'ils viennent le saisir ; c'est aux yeux de tous les habitans de Jérusalem qu'il fait éclater sa puissance par les prodiges arrivés à sa mort, que le ciel s'obscurcit, que les tombeaux s'ouvrent, que les rochers se fendent et que le voile du temple se déchire ; c'est devant une multitude de témoins qu'il apparaît à plusieurs reprises, et qu'il converse après sa résurrection; témoins qui touchent même ses plaies pour s'assurer qu'il n'y a point d'illusion ; c'est en présence de cinq cents personnes qu'il monte au ciel.

Les apôtres sont eux-mêmes l'objet de ses miracles : c'est ainsi que Pierre marche sur les eaux devenues solides sous ses pas ; qu'il est délivré par un ange de la prison où il était renfermé ; que Paul est terrassé et converti ; que tous les apôtres, de lâches et timides qu'ils étaient, deviennent tout-à-coup courageux et intrépides ; que d'ignorans et grossiers, ils deviennent en un instant éclairés et qu'ils possèdent le don des langues : ils sont étonnés de parler celles qu'ils avaient jusqu'alors ignorées. Avec le don des langues ils reçoivent le don des miracles et en opèrent un grand nombre.

Il est bien évident que les apôtres et les disciples de J.-C., qui sont les auteurs des livres du nouveau Testament, n'ont pu être trompés.

En second lieu ils n'ont pu être trompeurs. Leur caractère seul suffirait pour le démontrer. On ne voit régner dans

leurs discours et dans leurs récits que simplicité, candeur, vertu et assurance. Ils exposent leur faiblesse, leur ignorance, la bassesse de leur rang, leur pauvreté, leurs fautes, tout ce qu'il y a de plus humiliant pour leur chef et pour eux, avec autant d'ingénuité et de franchise que ce qui peut leur rapporter le plus de gloire. Leurs mœurs toujours saintes, toujours pures, sont parfaitement conformes à leur doctrine. On voit briller en eux une humilité profonde et un désintéressement sans exemple, mais jamais on n'y découvre la plus légère marque d'ambition et de cupidité. Ils s'oublient eux-mêmes pour ne s'occuper que du bien des autres. Jamais ils ne se démentent. Comment des hommes d'un tel caractère auraient-ils pu être des imposteurs ?

D'ailleurs ils sont en grand nombre ; ils parlent, ils enseignent, ils écrivent en divers tems et en divers lieux, sans s'entendre ; ils rapportent, avec une foule de circonstances diverses et le plus grand détail, une multitude de faits compliqués et enchaînés les uns avec les autres : cependant tous leurs récits se trouvent au fond dans un merveilleux accord; accord qui évidemment ne peut provenir que de faits bien certains, bien connus et liés nécessairement entre eux par la seule manière dont ils sont arrivés.

Ils volent avec une ardeur infatigable de contrées en contrées pour publier la nouvelle loi. Ils savent qu'ils n'auront d'autre prix de leurs travaux que des opprobres et des supplices : néanmoins ni la peine, ni la honte, ni l'indigence, ni la persécution, ni les cachots, ni les tortures, ni les promesses, ni les menaces, ni l'appareil des supplices et des tourmens les plus douleureux, ni la mort même la plus ignominieuse et la plus cruelle ne peuvent rebuter, ni même ralentir la ferveur de leur zèle qui n'est pas un zèle de furieux et de fanatiques, mais un zèle toujours sage, doux et modéré ; ils marchent comme des agneaux au milieu des loups, sans faire entendre la moindre plainte, sans faire le moindre reproche à leurs persécuteurs ; ils scellent leur témoignage de leur sang ; ni la cruauté des bourreaux, ni la violence des douleurs inouies que les martyrs endurent, ne sauraient jamais arracher à aucun d'eux le plus léger désaveu, quoiqu'un seul mot eût pu les sauver. Il fallait qu'ils fussent bien instruits, bien certains et bien convaincus des faits qu'ils annonçaient, et de la vérité de la doc-

trine qu'ils enseignaient, pour en rendre un tel témoignage. S'ils n'avaient été que des imposteurs, au milieu de si rudes épreuves leur constance se fût bientôt démentie et leur imposture, dévoilée.

Si les faits qu'ils publiaient et qu'ils donnaient pour fondement de leur doctrine n'avaient pas été bien connus, bien constans, bien avérés, comment auraient-ils fait tout-à-coup tant de milliers de prosélites parmi des hommes qui pouvaient juger comme eux de ce qui s'était passé ? Comment tant de milliers de personnes de tout rang et de toute condition, parmi lesquelles se trouvaient un grand nombre de gens érudits et un plus grand nombre encore de gens livrés à toutes les passions et à tous les vices, se seraient-elles déterminées à renoncer à une religion antique, révérée et favorable aux penchans, pour en embrasser une nouvelle qui n'avait pour chef qu'un homme diffamé et ignominieusement crucifié, et pour propagateurs que des hommes sans science, sans crédit, sans mérite et sans aveu ; qui ne proposait à croire que des dogmes dont la plupart choquaient et semblaient révolter la raison ; qui ne prescrivait que des règles de conduite tout opposées aux inclinations naturelles ; qui n'exigeait rien moins que le sacrifice de l'esprit et des penchans du cœur, que l'abnégation de soi-même, que le renoncement à des habitudes favorites et enracinées ? Non, les propagateurs de l'Evangile et les auteurs des livres du nouveau Testament n'auraient jamais triomphé de tant d'obstacles, s'ils n'avaient eu pour armes toute la force de la vérité.

S'ils n'avaient débité que des impostures au lieu de faits incontestables, les prêtres, les docteurs, les scribes, les pharisiens, les magistrats, auteurs de la mort de J.-C., acharnés contre lui et contre eux, ne les auraient-ils pas cités devant les tribunaux et convaincus de faux ? Ils les y citent en effet ; mais, au lieu de chercher à les convaincre de faux, ils sont réduits à dire : " Que ferons-nous à ces " hommes ? ils viennent encore de faire un miracle connu de " tous les habitans de Jérusalem, il est manifeste, nous ne " pouvons le nier, *manifestum est, non possumus negare.*" Ils les renvoyent après cela en leur défendant d'enseigner au nom de Jésus de Nazareth. Les apôtres et les disciples ont donc la vérité pour eux-mêmes devant les tribunaux.

Une raison sans réplique que les apôtres et les disciples de J.-C. n'étaient pas des séducteurs, et qu'il est absurde qu'ils aient pu en imposer de quelque manière que ce soit, c'est que, pour preuve de la divinité de leur mission, de la vérité de la doctrine qu'ils enseignaient et des faits qu'ils rapportaient, ils font eux-mêmes une multitude de miracles éclatans qui ne contribuent pas moins que ceux de leur chef à l'établissement du christianisme. Ces miracles ne pouvaient évidemment être que l'œuvre de Dieu, qui seul a en main les lois de la nature : or Dieu ne peut approuver, autoriser, confirmer l'imposture par des miracles qui se font en son nom : sa véracité ne le permet pas. Donc il est impossible que les auteurs des livres sacrés du nouveau Testament aient pu être trompeurs.

Puisque les auteurs de ces livres n'ont pu être ni trompés, ni trompeurs, il s'ensuit qu'ils ont rapporté les faits tels qu'ils étaient, et que la plus grande fidélité est un des caractères de leurs écrits.

Intégrité des livres du nouveau Testament.

Selon M. Duvoisin, dans toutes les religions, les livres sacrés sont à l'abri de toute altération, et par le respect qu'ils inspirent, et par leur publicité. Or jamais on ne vit de livres plus respectés et plus généralement répandus que les écrits apostoliques. Les exemplaires en étaient prodigieusement multipliés : ils étaient traduits dans toutes les langues : on les lisait publiquement dans toutes les assemblées religieuses : ils servaient de texte à toutes les instructions. Les pasteurs et les simples fidèles, les orthodoxes et les hérétiques, tous veillaient avec le même soin à la conservation de ces précieux monumens. La plus légère interpolation dans des livres si connus, si importans, si révérés, aurait produit un soulèvement universel. Sozomène rapporte qu'un évêque excita un grand scandale dans son église pour avoir substitué à un mot de l'Evangile, qui lui semblait bas et trivial, un terme synonyme, mais plus élégant. Saint Jérôme, sur le point d'entreprendre une nouvelle traduction de l'Ecriture, prevoit les clameurs qui vont s'élever de toutes parts, s'il lui arrive de s'écarter le moins du monde du texte original, ou des anciennes versions.

Je ne m'arrêterai point à vous prouver combien il serait absurde de supposer que les écrits des apôtres aient jamais

pu être altérés d'une manière considérable, soit dans l'histoire, soit dans la doctrine, puisqu'il sera toujours impossible d'assigner, avec quelque lueur de vraisemblance, l'époque, ou les auteurs de ces altérations, ainsi que les motifs qui auraient pu engager à les faire.

Mais si l'incrédule ne peut m'opposer que des hypothèses qui se détruisent d'elles-mêmes, je puis l'accabler par une preuve de fait, et qui est encore sous ses yeux. Parcourez, lui dirai-je, les écrits innombrables des pères de l'Eglise, qui, dans leurs homélies, ont transcrit en quelque sorte le nouveau Testament tout entier ; vous y trouvez le sens, et presque toujours les paroles mêmes de nos livres saints, en sorte que si, par impossible, ces livres venaient à disparaître tout-à-coup, il serait aisé de les refaire, en rassemblant les citations éparses dans les auteurs ecclésiastiques : preuve démonstrative de l'intégrité constante des livres du nouveau Testament, puisqu'il en résulte que nos exemplaires actuels sont parfaitement conformes à ceux de la plus haute antiquité.

Dans tous les temps, dit M. Le François, on a regardé les livres du nouveau Testament comme des ouvrages sacrés, auxquels on ne pouvait rien ajouter et dont on ne pouvait rien retrancher sans impiété. Dès le temps de saint Clément, de saint Ignace, de saint Polycarpe, de saint Justin, de saint Irénée, qui vivaient dans le premier et dans le second siècle, ces livres étaient pour les fidèles la source de la révélation, où ils puisaient leur consolation et leurs lumières. Quel homme eût été assez hardi pour altérer une source si pure, si connue, si familière, répandue de toutes parts, conservée si soigneusement ? L'aurait-on pu, quand on l'eût voulu ; avait-on à sa disposition les originaux, les copies et les versions sans nombre?

Il est vrai qu'il y a eu des hérétiques très-anciens et très-voisins des temps apostoliques qui ont sacrilégement tenté d'altérer un dépôt si précieux. Ils supprimaient certains endroits des livres du nouveau Testament, dont ils étaient en possession, pour anéantir les preuves des vérités qu'ils combattaient ; ou ils ajoutaient quelques paroles, pour établir leurs erreurs. Leur impudence a été jusqu'à s'autoriser par des écritures attribuées aux apôtres. Mais leur témérité était aisément reprimée et

confondue. Les chrétiens opposaient aux nouvelles écritures de ces héritiques leur nouveauté. Elles nous ont été inconnues jusqu'ici, disaient-ils ; elles l'ont été aux apôtres ; aucun d'eux ne les a données aux églises qu'il a fondées ; aucune église ne les a reçues de leurs mains ; personne ne les a citées ; personne n'a entrepris de les expliquer dans nos assemblées ; elles sont postérieures à l'établissement de la vérité, et toutes de même date que les erreurs qu'elles favorisent.

C'est ainsi que, selon saint Irénée et Tertullien, les fictions étaient rejetées un siècle après les apôtres. Selon les mêmes grands hommes, toute altération était convaincue de faux par la seule comparaison des anciens exemplaires, communs à toutes les églises, avec les exemplaires falsifiés, mais plus récens. Les hérétiques eux-mêmes n'ignoraient pas combien il était facile de manifester leur imposture. En vain les pressait-on de produire au jour les éditions qui étaient en usage dans leur secte : ils le refusaient constamment. " Nous ne le ferons pas, disaient les Manichéens à " saint Augustin ; on nous accuserait d'y avoir porté l'alté- " ration." Et il n'est pas douteux que si les églises étaient si attentives à défendre les livres apostoliques, qu'elles regardaient comme leur plus précieux héritage, contre les attentats des hérétiques ; ceux-ci, pleins d'orgueil, d'intérêt, d'ambition, de fureur, ne se fussent élevés contre les églises, si elles eussent osé toucher à ces livres.

Et en quoi les livres du nouveau Testament auraient-ils été altérés ? Seraient-ce les miracles sans nombre de Jésus-Christ, sa résurrection, son ascension, l'effusion du Saint-Esprit sur les apôtres, le pouvoir qu'on attribue à ces derniers d'opérer des miracles, et de communiquer la même puissance à ceux qui embrassaient le christianisme, qu'on y aurait insérés ? Pour que ce soupçon se soutienne, il faut croire les livres du nouveau Testament entièrement supposés. En effet, les miracles sont la base de ces livres ; ils y sont répétés à chaque page : les apôtres y reviennent sans cesse ; ils ne raisonnent que sur ce fondement ; leurs livres ne contiennent que des prodiges, ou des choses qui en dépendent essentiellement. Il faut donc que les livres du nouveau Testament soient entièrement supposés, ou que le récit des miracles en fasse partie. L'hypothèse de la supposition est absurde ; donc celle de l'altération l'est aussi.

Enfin, dans quel temps serait arrivée cette altération ? Elle n'était pas possible du temps des apôtres : ils n'auraient pu l'ignorer, ni la tolérer : les fidèles pleins de respect pour eux et pour leurs écrits n'auraient-ils pas réclamé à l'instant ? Après la mort des apôtres, elle n'était possible que du consentement des églises qui étaient en possession des originaux, et de celui des particuliers qui en avaient des copies, ou dont la mémoire était remplie des faits principaux et essentiels contenus dans ces livres : or quoi de plus absurde que ce consentement ? Des hommes de toute nation conviendraient ensemble de falsifier des livres qu'ils regardent comme divins ! ils sauraient qu'ils sont remplis de faussetés et de mensonges, et cependant ils seraient toujours prêts à sacrifier leur vie, et plusieurs l'auraient, en effet, sacrifiée pour la défense de ces mêmes livres !

Non, non, les livres du nouveau Testament n'ont point été altérés. Si une main sacrilége avait été assez hardie pour entreprendre de commettre cet attentat, elle n'aurait pas oublié, sans doute, d'en retrancher et les dogmes qui, au premier aperçu, semblent répugner à la raison, et les préceptes de morale qui gènent davantage les penchans les plus doux du cœur humain ; elle n'y aurait pas non plus laissé certains passages obscurs assez difficiles à expliquer.

Miracles et prophéties.

Comme la divinité de la religion dont nous établissons la vérité repose sur les miracles et sur les prophéties, il est bon d'en dire un mot.

Un miracle est un événement contraire à l'ordre physique établi par le créateur, et qui par conséquent ne peut être l'effet des lois générales qui régissent et qui conservent le monde visible.

Pour que l'on puisse considérer un fait comme miraculeux, il ne suffit donc pas qu'il soit nouveau et singulier, et que la cause en demeure inconnue ; il faut de plus que l'on aperçoive distinctement qu'il est en opposition avec quelqu'une des lois connues de la nature. Les brillans phénomènes de l'électricité, dans leur nouveauté même, n'auraient pu être pris pour des miracles que par les ignorans. L'observateur, sans en découvrir la cause, ne pouvait douter qu'elle n'existât dans la nature. Mais quelques

découvertes que l'on fasse dans les sciences physiques, la guérison subite des maladies de tout genre, la résurrection d'un mort seront toujours des miracles, parce qu'entre ces événemens et les lois connues de la nature, on aperçoit distinctement une véritable opposition.

Quand un phénomène paraît évidemment contraire à quelques lois connues de la nature, il n'est pas permis d'en rechercher la cause dans quelque autre loi, ou dans quelque propriété inconnue de la matière. Les différentes lois de la nature ne se contredisent point, et ce qui supposerait manifestement la violation de l'une, ne pourrait pas être la conséquence d'une autre.

Un miracle ne peut s'opérer que par l'action immédiate, ou avec la permission expresse de l'Etre suprême, auteur et conservateur de la nature. Dieu seul a la puissance de déroger aux lois qu'il a établies pour le gouvernement du monde.

Dieu peut-il faire des miracles? c'est-à-dire, peut-il déroger aux lois qu'il a établies? " Cette question sérieuse-" ment traitée, répond J. J. Rousseau, serait impie, si elle " n'était absurde. Ce serait faire trop d'honneur à celui qui " la résoudrait négativement que de le punir; il suffirait de " l'enfermer."

La prophétie, ou la connaissance infaillible et la prédiction des événemens futurs, libres et casuels impénétrables à l'esprit humain, n'est pas moins possible à Dieu qui voit et connaît tout, et qui peut tout révéler à des créatures auxquelles il a accordé le don de l'intelligence et de la parole.

Objections contre la révélation.

1o. Dieu ne peut donner à l'homme deux règles de vérité qui soient en opposition: or la révélation est en opposition avec la raison; donc Dieu n'a point donné à l'homme la révélation.

La révélation n'est point en opposition avec la raison. En effet, les vérités que la révélation nous propose sont les unes à la portée de l'intelligence humaine, et les autres au-dessus de la portée de l'intelligence humaine: or ni les unes, ni les autres ne sont en opposition avec la raison.

Parmi les premières, les unes étaient déjà connues avant la révélation, d'autres n'ont été connues que par elle. En voici qui étaient connues avant la révélation, par les

seules lumières de la raison: " Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre ame, de tout votre esprit et de toutes vos forces:" c'est là le premier commandement; et voici le second qui lui est semblable: " Vous aimerez votre prochain comme vous-même." Il n'y a point d'autre commandement plus grand que ceux-là. Les vérités qui suivent n'ont été connues que par la révélation: " Aimez vos ennemis; faites du bien à ceux qui vous haïssent, priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient, afin d'être les dignes enfans de votre père qui est dans le ciel, qui fait lever son soleil sur les méchans comme sur les bons, et qui fait pleuvoir sur les injustes comme sur les justes; car si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, à quelle récompense pourrez-vous prétendre? les publicains eux-mêmes ne le font-ils pas? Pour vous, soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait." Il est bien évident que ces vérités, loin d'être en opposition avec la raison, ne font que la confirmer et la développer. De toutes les autres qui sont à la portée de l'intelligence humaine, qu'on lise les Ecritures, on n'en trouvera point qui ne soient dans le même cas.

Quant aux vérités qui sont au-dessus de la portée de l'intelligence humaine, elles ne sont pas plus en opposition avec la raison. En effet, puisqu'elles sont au-dessus de la portée de l'intelligence humaine, la raison ne peut y voir ni convenance, ni répugnance: or il n'y a d'opposé à la raison qu'une répugnance évidente; donc les vérités contenues dans les livres saints, et qui sont au-dessus de la portée de l'intelligence humaine, ne sont pas non plus en opposition avec la raison.

2o. La raison dit qu'il est impossible que trois ne fassent qu'un: or la révélation dit que trois choses bien distinctes ne font qu'une seule et même chose; donc la révélation est en opposition avec la raison.

On doit distinguer la majeure et la mineure, et nier la conséquence. La raison nous dit qu'il est impossible que trois choses distinctes ne fassent qu'une seule et même chose: oui, dans l'ordre physique; mais non, dans les objets purement spirituels. Pour le reconnaître, il ne faut pas aller bien loin: notre ame, notre entendement, notre volonté, voilà trois choses bien distinctes, qui, cependant,

n'en font qu'une absolument simple et indivisible. Pourquoi n'en serait-il pas ainsi en Dieu dont nous sommes l'image en tant qu'êtres intelligens et raisonnables. Or quand la révélation dit que trois choses parfaitement distinctes ne font qu'une seule et même chose, elle ne parle que de Dieu, qui est un objet purement spirituel. Donc l'objection citée ne met nullement la raison et la révélation en opposition.

3o. La raison dit qu'il n'y a aucun corps humain là où il n'y a ni membres, ni forme humaine : or la révélation dit qu'il y a un corps humain dans l'eucharistie où il n'y a ni membres, ni forme humaine ; donc en ce cas la raison et la révélation sont en opposition.

On doit encore ici distinguer la majeure et la mineure, et nier la conséquence. La raison dit qu'il n'y a aucun corps humain là où il n'y a ni membres, ni forme humaine, soit visibles, soit invisibles ; voilà qui est vrai ; mais elle ne dit pas qu'il n'y ait point de corps humain là où il y a des membres et une forme humaine invisibles. Or la révélation dit qu'il y a un corps humain dans l'eucharistie où se trouvent des membres et une forme humaine invisibles ; donc la raison et la révélation ne sont point encore ici en opposition.

4o. Ce qui ne peut nullement se comprendre est impossible : or souvent la révélation nous propose des dogmes qui ne peuvent nullement se comprendre ; donc la révélation est impossible.

La majeure est de la dernière fausseté. On ne comprend nullement comment un grain jeté dans la terre se tranforme en tige, en épi, en grain ; comment l'ame qui est purement spirituelle est unie au corps qui est purement matériel : cependant la chose est possible, puisqu'elle existe.

5o. Dieu n'a pu donner la révélation que pour éclairer l'esprit humain ; donc il n'a pu donner une révélation remplie de mystères inintelligibles.

D'abord l'antécédent est faux. Dieu, comme notre souverain maître, peut exiger le sacrifice de notre entendement comme celui de notre volonté, pour éprouver notre fidélité et nous fournir une source de mérite.

L'antécédent fût-il vrai, le conséquent est faux. En effet, quoique la révélation contienne un grand nombre de mys-

tères incompréhensibles, elle nous donne sur les objets mêmes de ces mystères des notions grandes, sublimes, et consolantes que nous n'avions pas, et que nous étions loin d'avoir par les seules lumières de la raison. Bien plus, si elle ne renfermait pas des mystères, elle ne serait pas divine. En effet, la religion ne consiste que dans les rapports qui existent entre l'homme et la Divinité. Que l'homme connaisse ou puisse connaître tout ce qui tient à lui, passé encore ; mais qu'il connaisse et que la révelation doive lui faire connaître tout ce qui tient à la Divinité, c'est une absurdité ; car il n'y a que l'infini ou Dieu qui puisse parfaitement comprendre l'infini.

6o. Dieu a donné à l'homme la raison avec le désir de n'en faire jamais le sacrifice ; donc il n'a pu donner la révélation, qui exige en certains cas le sacrifice de la raison.

Il faut distinguer l'antécédent et nier la conséquence. Dieu a donné à l'homme la raison avec le désir de n'en faire jamais le sacrifice ; quand il n'en aurait aucune raison, cela est vrai et évident ; quand il en a de bonnes raisons, cela est évidemment faux. Or quand la révélation commande le sacrifice de la raison, ce n'est que pour de puissantes raisons, qui sont la gloire même de Dieu et le salut des hommes. C'est ainsi que dans le mystère de la Sainte Trinité la révélation nous manifeste les richesses et la fécondité de l'Etre divin ; et que dans les mystères de l'Incarnation, et de la mort de l'Homme-Dieu, ainsi que dans ceux de la transsubstantiation et de la présence réelle qui ont lieu dans l'eucharistie, elle nous montre la grandeur de la justice, de la miséricorde, de la bonté divine, et la source de la rédemption et de la sanctification du genre humain. Ainsi Dieu a pu nous donner la révélation, bien qu'en certain cas elle exige le sacrifice de la raison.

7o. Si Dieu était l'auteur de la révélation, il aurait dû la donner à tous les hommes ; or il est bien loin de l'avoir donnée à tous les hommes et même à tous les peuples ; donc Dieu n'est point l'auteur de la révélation.

La majeure est fausse. Quoique Dieu soit l'auteur de la révélation, il n'est nullement tenu à la donner à tous les hommes : 1o. parce qu'il est le maître de ses dons et qu'il peut en disposer en faveur de qui il lui plaît ; 2o. parce qu'il n'est pas obligé de faire un don à celui qui est disposé

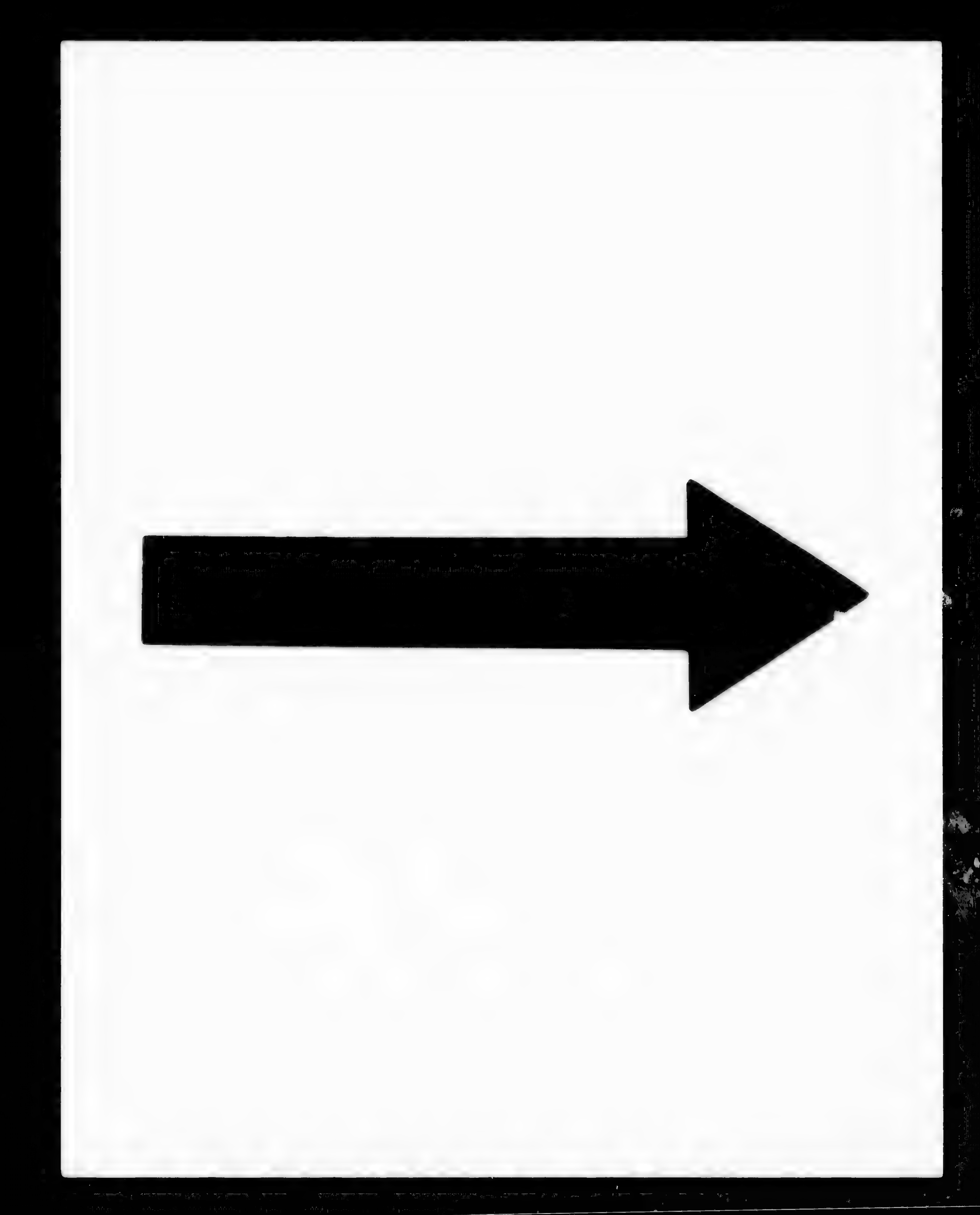
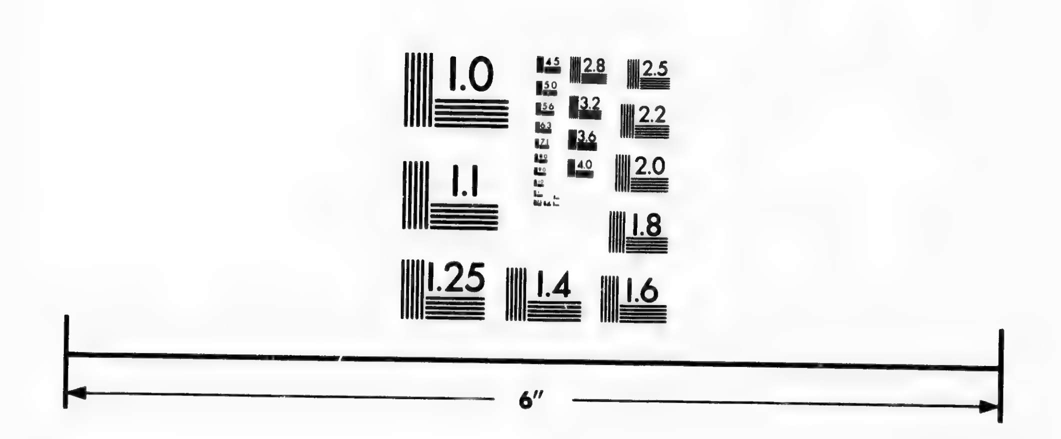
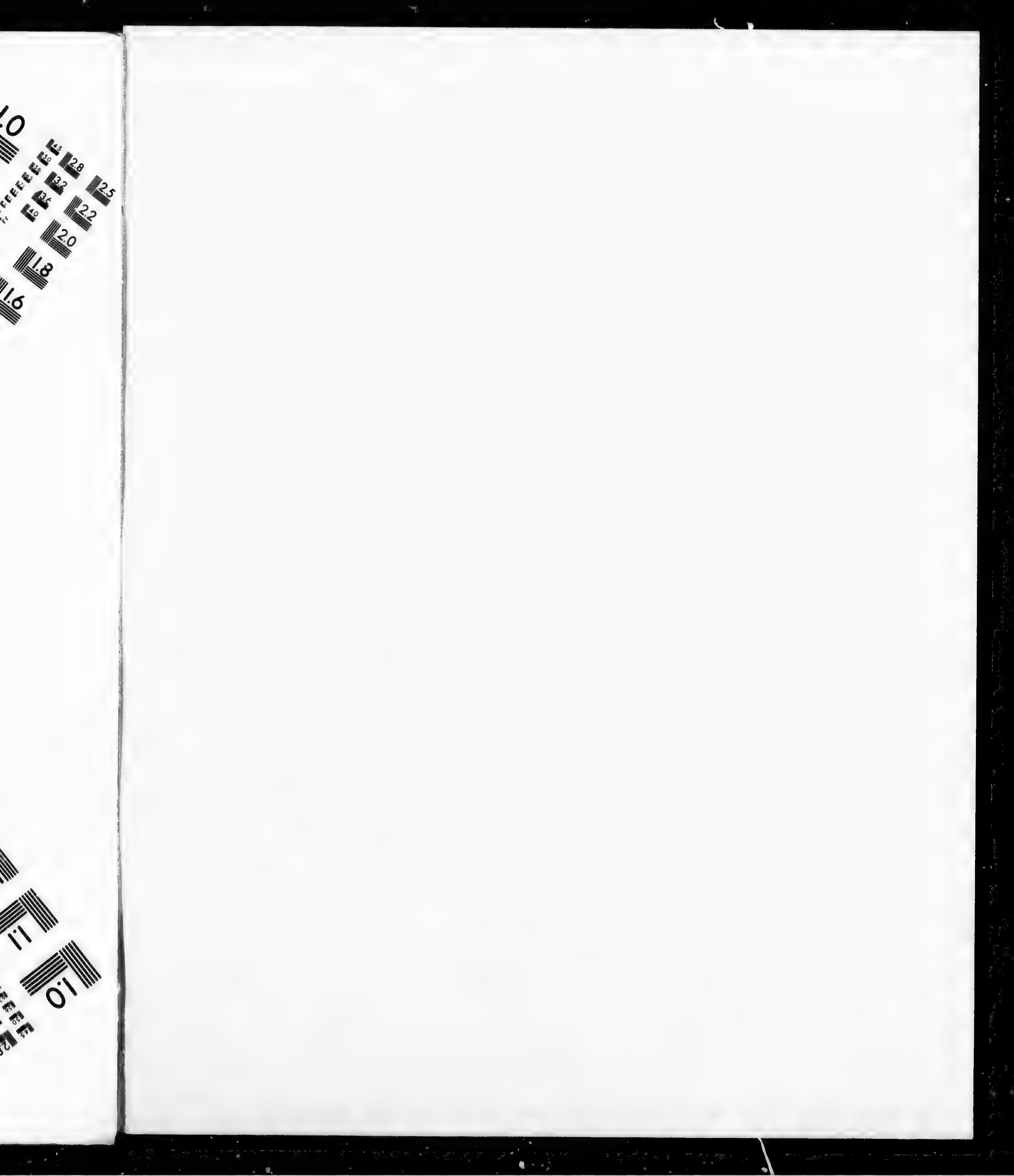


IMAGE EVALUATION TEST TARGET (MT-3)





à le rejeter : or qui dira qu'un grand nombre d'hommes ne sont pas disposés à rejeter le bienfait de la révélation ? L'expérience ne l'a-t-elle pas prouvé dans tous les siècles ?

8o. Si Dieu était l'auteur de la révélation, il l'aurait donnée lui-même immédiatement à chacun plutôt que de se servir, pour la transmettre aux autres, du ministère de quelques hommes que l'on n'a jamais connus et que l'on ne connaîtra jamais: or Dieu ne donne point immédiatement à chacun la révélation ; donc il n'en est point l'auteur.

La majeure est fausse. Dieu ne doit point donner lui-même immédiatement la révélation à chacun, si en cela il y a beaucoup de danger, et s'il a un moyen sûr de le faire autrement. Or 1o. il y aurait beaucoup de danger à donner immédiatement à chacun la révélation. Car souvent on prendrait des rêves, des imaginations, des illusions, des chimères pour des visions, et de là fréquemment on prendrait occasion de manquer aux devoirs les plus essentiels. 2o. Dieu a un moyen sûr de la communiquer autrement aux hommes, savoir, le ministère de quelque envoyé. Cet envoyé fera, pour prouver sa mission, des miracles qui ne pourront laisser aucun doute à quiconque ne sera pas de mauvaise foi. Les vérités qu'il révèlera passeront, et à ceux qui vivront alors, qui ne seront pas présens, et à ceux qui vivront plus tard, par le témoignage des hommes, revêtu de toutes les conditions requises pour la certitude. Ainsi il ne pourra y avoir aucune illusion.

9o. Si Dieu ne donne pas immédiatement la révélation à chacun, les plus simples n'auront pas le moyen de s'assurer si elle vient vraiment de Dieu, ou si elle n'est pas une invention humaine ; donc Dieu ne peut être l'auteur de la révélation, s'il ne la donne pas immédiatement à chacun.

L'antécédent est faux ; parce que le témoignage des hommes est une règle de vérité pour les plus simples comme pour les hommes les plus éclairés, surtout quand ils le voient confirmé par des prodiges que la Providence opère de temps en temps, et par un grand nombre d'hommes instruits, qui ne soupirent qu'après le bien et la vérité, qui sont prêts à lui tout sacrifier, qui n'ont horreur que de l'erreur et du mensonge. Ceux qui sont incapables de tromper se font aisément reconnaître, non-seulement par des preuves évi-

dentes et par la pureté de leur doctrine, mais encore par leurs œuvres. C'est ici le lieu de dire : *A fructibus cognoscitur arbor, et ab operibus homo.*

10o. Un grand nombre d'hommes très-instruits, principalement du dix-huitième siècle, appelé le siècle des lumières, ont vivement combattu et même totalement rejeté la révélation : or tant d'hommes si instruits n'auraient pas combattu et rejeté la révélation, de la vérité de laquelle devait dépendre le salut de chacun, s'ils n'en avaient évidemment reconnu la fausseté.

La mineure est fausse. L'expérience constate qu'il n'y a pas d'erreur, d'excès, de folies dans lesquels ne puissent donner des hommes dominés par des passions violentes. Or les hommes dont il est ici question, quoique d'un très-grand génie, étaient dominés par les plus violentes passions. Dans leur conduite et dans leurs écrits on ne trouve, la plupart du temps, qu'orgueil, fureur, emportement, haine, envie, mauvaise foi, avarice, cupidité, dépravation, contradiction. Aussi sur le retour de l'âge ou aux approches de la mort, dans le calme des passions, ont-ils presque tous reconnu leurs erreurs. La plupart sont revenus ou du moins ont tenté de revenir à la religion.

11o. Dieu n'a point donné la révélation, s'il est impossible à qui que ce soit d'en reconnaître la vérité : or il est impossible à qui que ce soit d'en reconnaître la vérité.

La mineure est de toute fausseté. Rien de plus facile que d'examiner et reconnaître la source, les monumens et les preuves de la révélation.

12o. Il ne peut y avoir qu'une seule révélation divine qui soit vraie, parce que la vérité est une : or il y a plusieurs révélations qui toutes sont données pour divines ; donc il est impossible à qui que ce soit de discerner et de reconnaître laquelle est la vraie.

La conséquence est fausse ; parce qu'il n'y a de révélation qui soit vraie que celle qui repose sur un fondement irréfragable : or il n'y a que celle de l'ancien et du nouveau Testament qui soit dans ce cas : toutes les autres sont ou sans authenticité, ou pleines de fables, d'absurdités, de contradictions, et absolument dénuées de tout caractère divin.

13o. Dans une affaire sérieuse on ne peut porter un jugement sain qu'après avoir entendu toutes les raisons des

différentes parties, qu'après avoir passé en revue et soigneusement examiné les pièces de chacune. Or il est impossible à qui que ce soit de passer en revue, d'examiner, de confronter tout ce qui a été dit, et tout ce qui existe pour et contre les différentes révélations. Donc il est impossible à qui que ce soit de reconnaître laquelle des révélations existantes est la vraie, et même s'il y en a aucune qui soit vraie.

La majeure est fausse. Quand il existe des raisons qui prouvent nécessairement l'existence d'un fait, toutes les autres raisons que l'on pourrait apporter pour ou contre l'existence de ce fait ne signifient rien: elles ne le feront pas exister davantage ; elles ne l'empêcheront pas non plus d'exister. Pour prononcer sainement sur ce fait, il eût donc été inutile de les passer en revue.

Si le principe avancé dans la majeure était vrai, que je rencontre un frère que je croyais perdu depuis long-temps, qu'il se jette à mon cou et que je l'embrasse tendrement, un passant qui se croira un grave personnage, pourra donc me dire : Que faites-vous-là ? Que savez-vous si c'est votre frère ? Avez-vous examiné les visages de tous les hommes ? Votre frère voyage depuis plusieurs années : il faut que vous parcouriez les deux hémisphères pour vous assurer que c'est lui, et non pas un autre qui a avec lui quelque ressemblance. La pitié et le mépris seraient encore trop pour payer un pareil discoureur !

Or dans la révélation contenue dans l'ancien et le nouveau Testament, nous avons des preuves évidentes qui en démontrent incontestablement la vérité. Ne nous embarrassons donc plus de ce qu'on pourra dire pour et contre. Nous savons certainement qu'il existe une révélation divine qui est vraie, et nous savons la distinguer de toute autre. Ainsi l'objection tombe. Il ne serait pas plus difficile de pulvériser toutes les autres que l'on pourrait apporter contre la révélation.

Preuves particulières de la religion chrétienne.

1o. *Résurrection de Jésus-Christ.*

Jésus-Christ est ressuscité : donc il est Dieu ; donc sa religion est divine ; donc tout homme est tenu d'en croire les dogmes, d'en suivre la doctrine, d'en pratiquer la morale. Développons ces différentes propositions.

1o. Jésus-Christ est véritablement ressuscité, il est sorti vivant du tombeau où personne ne doute qu'il n'ait été placé mort. Il est constant que dès le troisième jour son corps n'était plus dans le sépulcre, et ce qui le rend incontestable, c'est la confiance avec laquelle les apôtres le publient. S'ils avaient imaginé ce fait, s'il avait été sans fondement, les Juifs, animés contre eux et intéressés à dévoiler l'imposture, ne les auraient-ils point démentis et confondus en les conduisant sur le bord du tombeau et en leur y montrant le cadavre qu'ils disaient impudemment avoir repris la vie. Point du tout : les Juifs avouent le fait aussi bien que les apôtres. Il est donc évident que dès le troisième jour le corps de Jésus-Christ n'était plus dans le sépulcre. Il en est donc sorti miraculeusement, ou il a été enlevé. Or il n'a pas été enlevé. Car par qui l'eût il été? Ou par les Juifs, ou par les apôtres. Or il ne l'a pas été par les Juifs : ils étaient trop intéressés à le laisser au tombeau qu'ils avaient même scellé et fait garder, pour l'y montrer et ôter lieu à toute imposture. Il ne l'a pas été non plus par les apôtres. Pour écarter ce soupçon, la Providence a voulu que l'on scellât le sépulcre du sceau de l'autorité publique et qu'on le fit garder par des soldats de confiance, animés de fureur contre les apôtres et contre Jésus qu'ils venaient de mettre à mort. De tels gardes en armes ne devaient-ils pas faire la plus soigneuse vigilance, dans un cas surtout si important, où il fallait confondre l'imposture du faux prophète expiré qui avait promis de ressusciter dans trois jours, et justifier la nation du crime horrible de déicide ? N'auraient-ils pas dû faire la plus vigoureuse résistance contre les téméraires qui auraient osé tenter un enlèvement furtif. N'auraient-ils pas surtout repoussé avec la dernière violence des disciples faibles et timides, comme les apôtres, contre lesquels ils étaient si animés? S'ils avaient été trop faibles, n'auraient-ils pas appelé du secours et assemblé le peuple pour les soutenir ? Ne craignons pas de le dire ; rien n'a manqué du côté de la vigilance des gardes ; ils se sont fidèlement acquittés, et par devoir, et par zèle, des obligations qui leur étaient imposées. Cependant le troisième jour le corps a disparu, sans que personne ait tenté de l'enlever. Il est sorti triomphant du tombeau, comme le rapporte le

texte sacré ; sa sortie est accompagnée d'une si forte commotion que les soldats en sont renversés à terre ; il ne demeure que son suaire dont des imposteurs qui l'auraient enlevé ne se seraient pas amusés à le dépouiller.

Que va faire la Synagogue, décidée par le plus puissant motif d'honneur et d'intérêt à ne pas avouer le fait ? Donner de l'argent aux soldats pour leur faire dire qu'ils s'étaient endormis, et que, pendant leur sommeil, les apôtres avaient enlevé le corps de leur maître. Stratagème grossier, dont le ridicule saute aux yeux ! Quoi ! si, pour ourdir la plus noire imposture, pour entraîner la multitude dans l'erreur, pour détruire la religion de Moïse si révérée, pour charger la nation du plus affreux des crimes, les apôtres avaient opéré un enlèvement de cette nature, ne les aurait-on pas poursuivis et condamnés pour ce seul fait, si important et si criminel ? On n'y songe même pas. Quoi ! des sentinelles du caractère et de l'humeur de celles-ci étaient toutes endormies ! et on ne les aurait pas punies selon toute la rigueur de la loi, qui ne les condamnait à rien moins qu'à la peine capitale ; on ne leur aurait pas même fait le plus léger reproche, ni imposé la plus petite peine ! Elles étaient toutes endormies ! Et quel témoignage peuvent rendre des gardes endormis. Elles étaient toutes endormies ! et le bruit de l'enlèvement n'eût éveillé personne ! Il fallait rompre les sceaux, enlever une grosse pierre ; il fallait qu'un grand nombre de personnes y missent la main, que tout cela se fît dans les ombres de la nuit ; ce qui entraînait nécessairement un grand bruit : cependant personne ne s'est éveillé ! Je ne conçois donc pas quel est ce genre de sommeil.

Mais on les avait corrompues par argent, diront les incrédules de nos jours. Ces sentinelles n'étaient pas de caractère à se laisser corrompre par argent. Aussi les Juifs contemporains du fait, et mieux instruits que les incrédules de nos jours, ne les en accusent pas ; et si cela était, ils n'auraient pas manqué de les en punir avec sévérité. C'est cependant encore à quoi ils ne pensent pas. Ces preuves tirées de la nature du fait prouvent incontestablement la vérité de la résurrection de Jésus-Christ.

On peut encore ajouter que c'est un de ces faits attestés par les apôtres, et sur lequel ils n'ont pu être ni trompés, ni trompeurs.

D'abord l'illusion de leur part était impossible : ils ont vu Jésus, disent-ils, depuis sa mort ; ils l'ont vu plein de vie ; ils ont parlé, conversé, mangé avec lui ; il leur a montré les plaies de ses mains, de ses pieds et de son côté, pour les affermir dans la créance de sa résurrection. Ils protestent l'avoir vu non une fois, non un jour, mais à diverses fois, mais pendant quarante jours ; non en un seul lieu, mais en divers lieux, tantôt sur terre, tantôt sur mer, tantôt en un lieu, tantôt en un autre ; non un seul, mais plusieurs assemblés, ici au nombre de deux, là au nombre de quatre, ailleurs au nombre de sept, de onze, de douze, une fois même en présence de cinq cents personnes, le jour de son ascension. Ils disent qu'un d'entre eux, absent aux premières apparitions, avait refusé d'ajouter foi à leur rapport ; mais qu'ensuite ayant vu Jésus lui-même, ayant touché ses plaies pour s'assurer qu'il n'y avait point d'illusion, il s'était écrié : " Vous êtes mon Seigneur et mon Dieu." Est-il possible que tous les apôtres et même tous les disciples, en tant de différentes circonstances, aient cru voir ce qu'ils ne voyaient pas, entendre ce qu'ils n'entendaient pas, toucher ce qu'ils ne touchaient pas? Ce serait une absurdité. Ainsi, point d'illusion de la part des apôtres, au sujet de la résurrection de Jésus-Christ.

Il n'est pas moins impossible qu'ils aient pu être trompeurs. A quel prix auraient-ils voulu en imposer? Au prix de leur sang et de leur vie ! Cela est-il croyable ? Pourquoi auraient-ils voulu jouer le rôle d'imposteurs ? Sans doute pour Jésus non ressuscité, ou pour eux-mêmes. Mais d'abord ils n'ont pu le vouloir pour Jésus non ressuscité. En effet, s'il n'était pas ressuscité selon ses promesses, c'était un fourbe, un trompeur, un scélérat reconnu. Or se fait-on tourmenter, supplicier, égorger pour un séducteur dont on n'a plus rien à attendre, dont on n'a reçu que de fausses promesses, dont on a reconnu la mauvaise foi ? Quoi ! pendant que Jésus-Christ était au milieu des apôtres, qu'ils le regardaient comme un Dieu, qu'ils avaient pour lui la plus profonde vénération, ils l'abandonnaient lâchement ; le plus zélé même d'entre eux le reniait en présence d'une faible servante ! et maintenant que sa mémoire doit leur être si odieuse, ils s'exposeraient, pour faire triompher son imposture, aux plus cruels supplices ! Qui le croira jamais ?

En second lieu, les apôtres n'ont pu vouloir jouer le rôle d'imposteurs pour eux-mêmes, pour leur propre avantage. En effet, est-ce un avantage de perdre son repos, sa tranquillité, sa réputation, ses biens, sa liberté, sa vie, de se faire charger de fers, enfermer dans des cachots, conduire à la torture, à l'échafaud, de s'attirer sur la tête tout le poids de la vengeance humaine et divine? D'ailleurs pour preuve de la vérité de leur prédication, ils ont fait des miracles éclatans à la face de l'univers: preuve sans réplique de leur innocence et de la véracité de leur témoignage. Ils n'ont donc été trompeurs ni pour eux-mêmes, ni pour Jésus-Christ, ni pour qui que ce soit. Donc la résurrection de Jésus-Christ, si bien attestée par eux, est incontestable ; donc Jésus-Christ est vraiment ressuscité.

Mais si Jésus-Christ est ressuscité, il est Dieu. En effet, lorsque les Juifs le pressaient de leur déclarer s'il était véritablement Dieu, lorsqu'ils lui demandaient un miracle pour preuve de sa divinité, il leur répondit: "Nation perverse " et incrédule, qui ne croyez pas à ceux que j'ai faits jus- " qu'ici ; oui, vous en aurez encore un; mais vous n'en aurez " point d'autre que celui dont Jonas a été la figure." *Generatio adultera signum quærit, et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ prophetæ.* Lorsque les pharisiens lui demandaient également un miracle pour preuve de sa divinité, il leur dit, en parlant de son corps : " Détruisez ce temple et " dans trois jours je le reconstruirai." *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud.* Ils ne prirent pas le change; ils comprirent parfaitement qu'il parlait de sa résurrection, et voilà ce qui les détermina, de leur propre aveu, à placer des gardes autour de son tombeau. Jésus-Christ a donc donné pour principale preuve de sa divinité le miracle de sa résurrection. Or il s'est opéré ce grand miracle, et il n'a pu s'opérer que par la vertu divine ou par l'autorisation de la vertu divine ; mais la vertu divine qui est la vérité par essence, ne peut opérer ni autoriser de miracle pour confirmer le mensonge. Lors donc que Jésus-Christ a déclaré qu'il était Dieu, et qu'il en a donné pour preuve le miracle de sa résurrection, il n'a donc pu en imposer; il est donc véritablement Dieu. Aussi dit-il avec une assurance et une confiance qui ne conviennent qu'à un Dieu: " J'ai le pou- " voir de quitter ma vie et j'ai le pouvoir de la reprendre."

3o. Mais si Jésus-Christ est Dieu, sa religion est nécessairement divine; tout homme est donc obligé d'en croire les dogmes, d'en suivre la doctrine, d'en pratiquer la morale.

2o. *Conversion de saint Paul.*

Voici comme ce fait est rapporté par saint Paul lui-même, parlant aux Juifs de Jérusalem, en présence d'un tribun : "Je suis juif, né à Tarse, en Cilicie. J'ai été élevé à Jérusalem, et instruit aux pieds de Gamaliel dans la manière la plus exacte d'observer la loi de nos pères. Zélé pour la loi, comme vous l'êtes tous aujourd'hui, j'ai persécuté jusqu'à la mort ceux qui suivaient cette voie (la nouvelle religion), les enchaînant et les mettant en prison, hommes et femmes. Le grand-prêtre et tous les anciens m'en sont témoins ; jusque-là même qu'ayant pris d'eux des lettres pour nos frères de Damas, j'allais dans cette ville dans le dessein d'amener prisonniers à Jérusalem ceux de ces gens-là qui s'y trouveraient, afin qu'ils fussent punis. Mais comme j'étais en chemin, et que j'approchais de Damas, vers l'heure de midi, je fus tout-à-coup environné d'une grande lumière qui venait du ciel, et étant tombé par terre, j'entendis une voix qui me disait : Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? Je répondis : Qui êtes-vous, Seigneur ? Je suis, me dit-il, Jésus de Nazareth, que tu persécutes. Ceux qui étaient avec moi virent, à la vérité, la lumière ; mais ils n'entendirent point ce que me disait la voix. Je repartis : Seigneur, que ferai-je ? Lève-toi, dit le Seigneur, va à Damas, et là on te dira ce qu'il faut que tu fasses. Et comme le grand éclat de cette lumière m'avait aveuglé, ceux qui m'accompagnaient me menèrent par la main jusqu'à Damas. Or il y avait là un nommé Ananie, homme fidèle à la loi, selon le témoignage que lui rendaient tous les Juifs résidans dans la même ville. Il vint me trouver, et en m'abordant il me dit : Mon frère Saul, recouvrez la vue ; et au même instant je le regardai." (*Act. des apôt*. c. XXII.) Au chap. XXIV, saint Paul fait encore le récit de sa conversion devant le roi Agrippa et le proconsul Faustus ; et au IX, l'histoire en est racontée par l'auteur du livre des Actes.

" Paul, dit M. Duvoisin, serait-il un fourbe qui veut en imposer par une fable grossière ? serait-il un fanatique

visionnaire, qui prend pour une aventure réelle les rêves de son imagination exaltée?"

1o. Paul n'est pas un imposteur. Nul motif n'a pu le déterminer à supposer la fable de sa conversion.

Est-ce par des vues d'ambition, de gloire ou de fortune que Paul a quitté la religion de ses pères, pour s'attacher à la nouvelle secte? Dans toute la suite de sa vie, dans toutes ses épîtres, je le vois, d'une part, exposé à tous les malheurs de l'indigence, à tous les dangers de la persécution; et de l'autre, je l'apperçois, au milieu des plus grands maux, déployer une constance, une résignation, une allégresse religieuse que n'aurait jamais sentie ni exprimée un ambitieux trompé dans ses espérances. Quelle gloire, quels avantages Paul pouvait-il se promettre d'une secte pauvre, méprisée, persécutée, lui qui, élevé par le plus célèbre des docteurs de la Loi, s'était fait un nom dans la Synagogue par son zèle contre le christianisme? Supposerez-vous qu'il aimait mieux se voir le premier dans un parti faible, humilié, et près de succomber, que le second dans un parti dominant? Mais cette misérable et triste ambition lui est interdite; les premières places sont prises parmi les chrétiens; toute l'autorité se trouve entre les mains des apôtres; et quand il oserait aspirer à s'asseoir au milieu d'eux, il faudrait encore qu'il reconnût un chef dans la personne de Pierre. Il n'aurait donc déserté la Synagogue que pour venir partager avec les chrétiens le mépris, la haine et les fureurs de ses compatriotes, d'autant plus animés contre lui, qu'ils auraient eu à se venger d'un traître et d'un apostat.

2o. S'il est certain que Paul n'est pas un imposteur, il est encore plus évident qu'on ne doit pas le confondre avec ces visionnaires qui prennent pour des faits réels les rêves d'une imagination en délire. Ni ses actions, ni ses écrits ne s'accordent avec une pareille supposition: nous y voyons, au contraire, tout ce qui peut la démentir, une raison calme, un zèle prudent et circonspect, des conseils modérés, une conduite toujours sage, toujours irréprochable, un caractère toujours égal, sans mélange d'enthousiasme ou de fanatisme.

Les visions qui se forment dans un cerveau échauffé prennent la teinte des idées habituelles et des passions

dominantes : elles ont quelque analogie avec les sentimens et les dispositions qui précédaient. Mais de quelles pensées, de quels mouvemens Paul était-il agité, lorsque veillant et marchant, il eut cette vision qui le convertit au christianisme ? Jusqu'alors il s'était montré l'ennemi le plus acharné de la nouvelle religion : on l'avait vu parmi les assassins d'Etienne ; il venait de solliciter et d'obtenir, des chefs de la Synagogue, des ordres rigoureux contre les fidèles de Damas ; il était en marche pour se rendre dans cette ville, ne respirant que menaces et carnage : *spirans minarum et cædis.* De telles dispositions devaient-elles enfanter, même dans l'imagination la plus déréglée, quelque chose de semblable à ce que Paul éprouva sur la route de Damas ? Quand on mettrait de côté et cette lumière qui l'éblouit et le terrasse, et cette voix qui l'appelle par son nom, le changement soudain qui se fait dans son esprit et dans son cœur ne serait-il pas une preuve éclatante de l'intervention du Tout-Puissant ?

Ajouterai-je ce qui suivit l'apparition ? Paul aveuglé et conduit par la main à Damas ; Ananie, qui, instruit de son côté par une vision surnaturelle, va le trouver et lui rend l'usage de la vue ; les prodiges innombrables que Paul lui-même opère partout où il annonce l'Evangile, toutes ces choses ne seraient-elles aussi que des illusions ? Vous n'oseriez le penser, et l'ensemble des faits vous force de convenir que Paul n'a pu se tromper lui-même sur l'apparition miraculeuse à laquelle il rapporte sa conversion.

D'un autre côté, il n'a pu en imposer par sa conversion : ainsi elle ne peut être que divine ; et elle est une preuve évidente de la divinité de la religion chrétienne.

3o. *Etablissement de l'Eglise.*

Il ne s'était pas encore écoulé deux mois depuis la mort de Jésus, dit M. Duvoisin, lorsque tout-à-coup les apôtres se montrent, et enseignent publiquement au milieu de Jérusalem. De là leur doctrine se répand dans toute la Judée et les provinces circonvoisines. Bientôt après, elle pénètre dans la Grèce, dans l'Italie et jusque dans l'Espagne. Ils fondent des églises à Corinthe, à Philippes, à Thessalonique, à Ephèse, à Antioche, à Rome, dans l'île de Crète, dans le Pont, dans la Cappadoce, la Galatie, la Bythinie, etc. Nous avons la preuve de ces faits dans

l'histoire originale du livre des Actes, écrite par un témoin oculaire, et dans les épîtres que les apôtres adressaient aux fidèles de toutes ces contrées. Avant la fin du premier siècle, l'Apocalypse de saint Jean nous montre des églises régulières gouvernées par des évêques dans les principales villes de l'Asie-Mineure.

Vers le milieu du second siècle, saint Justin, dans son dialogue avec le juif Tryphon, avance, comme un fait généralement connu, qu'il n'est point de nation, soit policée, soit barbare, où l'on n'adresse pas des prières et des actions de grâces à Dieu créateur, au nom de Jésus crucifié. Quelques années après, saint Irénée, évêque de Lyon, voulant prouver que la foi catholique était la même dans tout l'univers et jusqu'aux extrémités de la terre, nomme les églises des Gaules, de la Germanie, de l'Ibérie, de l'Orient, de l'Egypte et de la Lybie.

Tertullien, qui vivait au commencement du troisième siècle, entreprend de prouver contre les Juifs par l'énumération des peuples qui croyaient à l'évangile, que le royaume de Jésus-Christ était plus étendu que les empires de Nabuchodonosor, d'Alexandre et des Romains. Nous ne sommes que d'hier, dit-il encore dans son Apologétique, et nous remplissons vos villes, vos forteresses, vos colonies, vos champs, vos tribus, vos décuries, le palais, le sénat, les assemblées. Nous ne vous avons laissé que vos temples.

Saint Athanase, dans une épître synodique nomme les églises d'Espagne, de la Grande-Bretagne, des Gaules, de l'Italie, de la Dalmatie, de la Mysie, de la Macédoine, de la Grèce, de l'Afrique, de la Sardaigne, etc. Enfin tous les conciles qui ont précédé celui de Nicée sont des monumens irrécusables des vastes conquêtes que la foi chrétienne avait faites avant le règne et la conversion de Constantin.

L'histoire profane est d'accord avec l'histoire ecclésiastique. Tacite nous apprend que, sous le règne de Néron, trente ans après la mort de Jésus-Christ, il y avait à Rome une grande multitude de chrétiens, *ingentem multitudinem*. Dans le même temps, Sénèque, cité par saint Augustin, s'indigne des progrès que font dans tout l'univers les coutumes des Juifs : c'est ainsi qu'il désigne les chrétiens sortis de la Judée. " Les vainqueurs, dit-il, ont reçu la loi des " vaincus."

Avant la fin du premier siècle, Pline le jeune, proconsul de Bythinie, écrivait à l'empereur Trajan que les villes et les campagnes de cette province étaient remplies de chrétiens de tout rang, de tout âge et de tout sexe; et l'on ne peut douter qu'il n'en fût de même des autres provinces de l'Empire. Lucien nous apprend que sous le règne de Commode, la province de Pont, sa patrie, était pleine d'épicuriens et de chrétiens. Dion Cassius, au commencement du troisième siècle, avoue que cette superstition, souvent réprimée, était plus forte que les lois, et faisait tous les jours de nouveaux progrès. Plutarque, Strabon, Lucain, Juvénal, déplorent le silence des oracles, que l'on ne peut attribuer qu'au discrédit où ils tombent à mesure que le christianisme s'étend. Porphyre dit expressément qu'Esculape et les autres dieux ne font plus sentir leur protection depuis que Jésus est adoré.

Mais qu'est-il besoin de citer les écrivains des premiers siècles? C'est un fait notoire qu'avant le règne de Constantin, l'évangile avait pénétré dans toutes les régions du monde connu, et bien au-delà des limites de l'empire romain. Loin de le contester, les incrédules s'en prévalent souvent pour calomnier la conversion du premier prince chrétien. Selon eux, la conviction n'y eut aucune part, et Constantin, indifférent au fond sur toutes les religions, ne se déclara en faveur du christianisme que pour se mettre à la tête du parti le plus puissant. Ainsi, de leur aveu, la nouvelle religion avait pris le dessus dans l'empire, non-seulement sans le secours, mais encore malgré tous les efforts de la puissance publique.

En effet, depuis sa naissance jusqu'au temps de Constantin, le christianisme n'a presque jamais cessé d'être en butte aux plus violentes persécutions. A Jérusalem, les apôtres sont emprisonnés, battus de verges ou mis à mort. Partout où ils portent leurs pas, les Juifs les poursuivent, les accusent devant les tribunaux, ou soulèvent le peuple contre eux. Néron rejette sur les chrétiens l'incendie de Rome, et les fait expirer dans des supplices affreux. Domitien, Trajan, Décius, Valérien, Aurélien, Dioclétien et ses collègues publient des édits sanguinaires contre le christianisme. Les gouverneurs des provinces ajoutent à la cruauté des lois impériales. Dans toute l'étendue de l'empire, une populace

superstitieuse et féroce demande à grands cris le sang des chrétiens. Leurs tourmens font partie des spectacles et des jeux publics. L'histoire ecclésiastique compte dix persécutions générales ordonnées par des édits ; mais lors même que les empereurs semblaient accorder quelque répit aux chrétiens, il s'élevait des persécutions locales, autorisées en quelque sorte par les anciennes lois, qui défendaient d'introduire de nouvelles religions.

Que dans les légendes apocryphes du moyen âge, on ait exagéré le nombre des martyrs, je le veux bien ; mais à s'en tenir aux monumens originaux, aux écrits contemporains de Tertullien, de saint Cyprien, de Lactance, d'Eusèbe de Césarée, aux actes authentiques qui sont parvenus jusqu'à nous, aux témoignages même des auteurs profanes, de Tacite, de Pline, de Dion, du jurisconsulte Ulpien, de l'empereur Marc-Aurèle, on ne peut calculer combien de milliers de victimes ont péri dans cette guerre de trois cents ans, où les chrétiens ne montraient de courage que pour aller au-devant de la mort, ou pour la recevoir. Tel était le danger qui menaçait continuellement les disciples de la nouvelle religion, que les païens, par une dérision barbare, les appelaient des hommes de roues et de bûchers, *semaxii*, *sarmentitii*.

C'est donc un fait incontestable que la foi s'est étendue et affermie au milieu des persécutions, et que le sang des martyrs, comme dit Tertullien, est devenu une semence féconde : *semen est sanguis christianorum*.

Le christianisme, qui élève ainsi sa tête triomphante à travers les persécutions, au-dessus des anciennes religions qui tombent à ses pieds malgré les plus puissans appuis, aura-t-il été favorisé dans son établissement par quelques moyens humains ? Quels seraient donc ces moyens ? La puissance publique ? mais elle le persécutait à toute outrance. Le crédit de ses propagateurs ? mais la bassesse de leur rang n'était propre qu'à les faire mépriser. Leur science et leurs talens ? mais leur chef leur reprochait à chaque instant leur ignorance et leur peu d'intelligence. Leurs richesses ? mais si quelques disciples avaient quelque bien, le plus grand nombre en étaient dépourvus, et parmi eux on remarque bien le désintéressement, mais jamais la recherche de la fortune. Les attraits de la doctrine qu'ils ensei-

gnaient? mais ses dogmes paraissaient choquer la raison et sa morale rebutait par sa sévérité. Le dégoût des anciennes religions ? mais, outre qu'on y était attaché par zèle ou par préjugé, la plupart s'accordaient parfaitement avec les penchans dont elles n'étaient que le fruit. Ainsi tous les moyens humains étaient propres, non à favoriser l'établissement du christianisme, mais à l'anéantir dans sa naissance, Cependant il triomphe de tout. Comment a pu s'opérer ce prodige ? Uniquement à la vue des vertus et des miracles, d'abord du Sauveur, et ensuite des apôtres : ou bien si le christianisme s'est établi sans miracles, son établissement est le plus grand des miracles. De quelque manière donc qu'on l'envisage, on trouvera toujours qu'il est divin.

4o. *Dispersion et châtiment des Juifs.*

Conformément aux oracles divins, les Juifs sont sans temples, sans autels, sans sacrifices ; ils sont errans dans toutes les contrées de l'univers, et en exécration à tous les peuples. L'Egyptien, le Babylonien, l'Assyrien, le Mède, le Perse, le Grec, le Romain, sont confondus depuis bien des siècles dans la masse des peuples : il est impossible d'en reconnaître un. Le Juif seul ne se confond point et se reconnaît partout, et est pourtant un objet de malédiction. En le voyant ainsi, ne croit-on pas entendre les pères déicides d'une nation réprouvée prononcer contre eux et leur postérité cet effrayant anathème : " Que son sang " retombe sur nous et sur nos enfans ?" Ne croit-on pas voir la Providence ménager ce miracle toujours subsistant, pour convaincre tous les hommes de la divinité du christianisme, et oter aux incrédules toute excuse de ne pas y croire.

Objection.

De l'aveu des écrivains du Nouveau Testament, dit M. Duvoisin, l'immense majorité de la nation juive, et particulièrement les prêtres, les docteurs de la loi, les pharisiens, c'est-à-dire, tout ce qu'il y avait de plus éclairé, ont refusé de croire en Jésus-Christ. Si donc il est vrai qu'un assez petit nombre de Juifs, gens du peuple, pour la plupart ignorans, superstitieux et crédules, semblent avoir reconnu la vérité des miracles de l'évangile, en se déclarant chrétiens, il n'est pas moins certain que ces miracles ont été

contredits par la plus nombreuse et la plus saine partie de la nation. Comment concevoir en effet que la Synagogue entière eût porté l'aveuglement et la scélératesse jusqu'à crucifier le Messie qu'elle attendait avec tant d'impatience, que tant d'oracles avaient annoncé, et dont la mission demeurait prouvée par des miracles si nombreux et si éclatans?

Quelques Juifs ont embrassé la religion de Jésus ; donc ils ont cru que Jésus avait fait des miracles ; donc les miracles de Jésus sont réels : ainsi raisonnent les apologistes du christianisme. Mais voici un raisonnement tout semblable, et d'un tout autre poids. La nation presque entière avec ses chefs, ses prêtres, ses docteurs, a constamment regardé Jésus comme un imposteur ; donc elle n'a pas cru qu'il ait opéré des miracles ; donc les miracles qu'on lui attribue n'ont rien de réel.

L'incrédulité de la nation juive détruit toute l'autorité du témoignage des apôtres. C'est une réclamation solennelle, une protestation juridique contre le récit des évangélistes. Placés à une si grande distance des faits, nous ne pouvons les apprécier que d'après le jugement qu'en ont porté les spectateurs ; mais si les spectateurs se trouvent partagés, devons-nous balancer entre le jugement prononcé par la nation presque tout entière, et l'opinion d'une poignée d'hommes obscurs et ignorans ?

Réponse.

Tout est faux dans ce raisonnement. D'abord les Juifs incrédules ne doivent pas être regardés comme des témoins qui déposent contre les miracles de l'évangile ; et quand même ils les auraient niés positivement, leur dénégation ne détruirait ni n'affaiblirait l'autorité des témoins qui les rapportent.

1o. C'est une erreur manifeste que de se représenter l'incrédulité des Juifs comme une sorte de réclamation et de protestation juridique contre le récit des évangélistes. L'état de la controverse à l'égard des miracles de Jésus, entre les apôtres et les Juifs contemporains, n'était pas le même qu'il est aujourd'hui entre les chrétiens et les incrédules. Deux questions se présentent en cette matière ; l'une de fait : les miracles de Jésus-Christ sont-ils réels ? l'autre de droit : les miracles de Jésus sont-ils divins ? Sur la première question les Juifs n'élevaient aucune difficulté.

Loin de contester les faits, ils en prenaient souvent occasion d'accuser J.-C., comme lorsqu'ils lui reprochaient de violer la loi en opérant des guérisons le jour du sabbat. De là cette confiance, cette sécurité avec laquelle les apôtres rappellent au peuple de Jérusalem ce grand nombre de prodiges qu'il a vus de ses propres yeux : *Jesum nazarenum, virum approbatum à Deo in vobis, virtutibus, et prodigiis, et signis, quæ fecit Deus per illum in medio vestrî, sicut et vos scitis.* Le seul fait qu'ils se croient obligés de prouver, c'est la résurrection, qui n'avait pas été publique, et ils la prouvent par d'autres miracles que n'osent contredire les chefs de la Synagogue.

Toute la suite de l'histoire évangélique nous apprend que les adversaires de Jésus-Christ, au lieu de nier et de contester ses miracles, se bornaient à en éluder les conséquences, en les attribuant à la puissance des démons. " Cet homme, disaient-ils, chasse les démons au nom de Béelzébuth ;" opinion extravagante qui s'est perpétuée chez les Juifs et qui se retrouve dans la bouche de Tryphon, disputant avec saint Justin, dans les deux talmuds, dans les écrits des plus anciens et des plus célèbres rabbins.

C'est donc un fait incontestable, que la dispute entre les apôtres et les Juifs incrédules ne roulait que sur la question de droit : Les miracles de Jésus avaient-ils pour auteur Dieu ou le démon ? Nous ne croyons pas que les incrédules modernes veuillent adopter à cet égard les idées des anciens Juifs. Ils sont trop éclairés pour ne pas voir que la divinité du christianisme est une conséquence inévitable de la vérité de ces miracles. Ils ne peuvent donc invoquer l'incrédulité des Juifs sur cet article. Comme témoins, les Juifs déposent en notre faveur ; comme incrédules, ils ne sont que de pitoyables raisonneurs. L'incrédulité moderne ne peut emprunter aucun secours de l'incrédulité ancienne. Pour nous, réunissant ce qu'il y a de raisonnable et de vrai dans l'une et dans l'autre, nous croyons avec les Juifs et d'après leur aveu forcé, que Jésus et ses apôtres ont signalé leur prédication par des œuvres surnaturelles, et nous pensons avec les philosophes, qui reconnaissent un Dieu et une providence, qu'une religion fondée sur des œuvres surnaturelles est une religion divine.

Il n'est donc pas vrai, comme on le dit dans l'objection, qu'en croyant aux miracles de l'Evangile nous préférions le témoignage d'une poignée d'hommes obscurs et ignorans au témoignage de la plus nombreuse et de la plus saine partie de la nation. La nation n'a jamais été partagée sur ce point, et il était impossible qu'elle le fût. Des faits publics aussi multipliés, aussi éclatans, ne peuvent être ni rejetés s'ils sont réels, ni admis s'ils sont controuvés. Pour peu que l'on y réfléchisse, et sans être obligé de recourir à l'histoire du temps, on voit d'abord que la diversité des opinions ne pouvait tomber que sur la cause première de ces miracles, et sur les conséquences qu'il en fallait tirer ; objets qui ne sont pas du ressort des sens, et sur lesquels chacun devait prendre parti selon qu'il avait le cœur plus ou moins droit, et l'esprit plus ou moins juste.

2o. Quand il serait prouvé que les Juifs incrédules ont nié positivement les miracles de l'Evangile, leur dénégation ne détruirait ni n'affaiblirait l'autorité des témoins qui les rapportent.

Dans les circonstances où se trouvaient les premiers fidèles, il n'y avait que la conscience et l'intime conviction qui pussent leur faire embrasser la nouvelle religion ; et comme la principale, pour ne pas dire l'unique preuve de cette religion, de l'aveu même de son auteur, consistait dans les miracles, on doit penser qu'ils étaient l'objet du plus sérieux examen pour quiconque pensait à se faire chrétien. C'est donc bien raisonner que de dire : Un grand nombre de Juifs ont embrassé la religion de Jésus-Christ ; donc un grand nombre de Juifs ont cru fermement les miracles de l'évangile.

Mais on raisonnerait mal, si l'on disait : Les prêtres, les pharisiens, la plus grande partie de la nation ont rejeté Jésus-Christ ; donc ils étaient convaincus de la fausseté des miracles. La conséquence n'est pas rigoureuse, et rien n'est plus facile que d'expliquer l'incrédulité de la nation juive, sans être obligé de recourir à la prétendue fausseté des miracles de l'évangile. D'abord, les témoins de ces miracles ont pu se persuader qu'ils étaient l'ouvrage du démon, parce qu'ils croyaient voir une opposition manifeste entre la doctrine de Jésus-Christ et la loi de Moïse. C'est ainsi qu'en jugeaient les chefs de la Synagogue.

En second lieu, il est permis de présumer que parmi les Juifs incrédules, un grand nombre étaient de ces hommes qui, uniquement occupés d'affaires et de plaisirs, ne donnent aucune attention aux controverses religieuses. Cette insouciance sur le premier de tous les intérêts n'est que trop commune dans tous les pays ; mais elle devait l'être particulièrement dans une ville aussi corrompue que l'était alors Jérusalem, au rapport de l'historien Joseph.

Troisièmement, la fausse opinion que la plupart des Juifs s'étaient formée du Messie ne leur permettait pas de reconnaître Jésus-Christ en cette qualité. Ils se représentaient le Messie comme un roi puissant et victorieux, qui devait briser le joug des Romains, relever le trône de David, et donner à sa nation l'empire sur tous les peuples de la terre. Ces brillantes chimères étaient répandues non-seulement parmi les Juifs, mais dans tout l'Orient, comme nous l'apprenons de Suétone et de Tacite. Or, quelque fût le principe de cette opinion, il suffisait qu'elle se trouvât généralement adoptée par les Juifs contemporains de Jésus-Christ, pour les empêcher de reconnaître en sa personne les caractères du Messie qu'ils attendaient.

Ne refusons donc pas de croire au christianisme, parce que les Juifs ont refusé d'y croire. Que dis-je, nous devons plutôt y croire parce qu'ils n'y croyaient pas : leur incrédulité a été prédite dans les écritures. Un Messie que les Juifs auraient reconnu ne serait pas le véritable; il lui manquerait un des caractères expressément marqués dans les prophètes.

Peut-il y avoir plus d'une vraie religion ?

Il ne peut y avoir plus d'une seule vraie religion. En effet, la religion consiste dans les rapports qui existent entre l'homme et la divinité : or ces rapports sont partout les mêmes. La vraie religion est nécessairement fondée sur la vérité : or la vérité est une ; ce qui est vrai à Paris ne peut pas être faux à Constantinople, et ce qui est faux à Constantinople ne peut pas être vrai à Paris ; donc il ne peut y avoir qu'une seule vraie religion. Aussi lisons-nous dans les livres dont nous avons démontré la vérité et la divinité : *Non est in alio aliquo salus (quam in Christo). Nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Act. IV. 12. *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Eph. IV. 5.

Comme dans le christianisme il y a plusieurs religions opposées les unes aux autres, quelle est la véritable ?

Celle qui a constamment subsisté depuis J.-C. son fondateur et qui n'a jamais varié dans son enseignement; puisque Jésus-Christ a dit que son église subsisterait éternellement, que le Saint-Esprit serait toujours avec elle, et que sa foi ne faillirait jamais : or l'église catholique, apostolique et romaine jouit de ces caractères glorieux, puisqu'elle remonte, de souverain pontife en souverain pontife, jusqu'à saint Pierre, le premier de tous, établi par Jésus-Christ lui-même, et que sa doctrine est celle des conciles et des saints pères qui ont paru dans les différens siècles, depuis l'origine du christianisme; donc elle est la véritable religion chrétienne.

Les sectes hérétiques au contraire n'ont pas toujours subsisté, ce qui leur a fait adresser ces paroles par saint Augustin : " Mais vous n'étiez pas hier." Elles ont aussi varié à l'infini dans leur enseignement, comme le démontre si bien Bossuet dans son histoire des Variations ; donc aucune d'elles ne peut être la véritable religion chrétienne.

Nous ne saurions mieux finir que par ce beau passage de Bossuet : " Quelle consolation aux enfans de Dieu ! mais quelle conviction de la vérité, quand ils voient que d'Innocent XI, (nous devons maintenant dire, de Grégoire XVI), qui remplit aujourd'hui le premier siége de l'église, on remonte sans interruption jusqu'à saint Pierre, établi par Jésus-Christ, prince des apôtres ; d'où en reprenant les pontifes qui ont servi sous la loi, on va jusqu'à Aaron et jusqu'à Moïse ; de là jusqu'aux patriarches et jusqu'à l'origine du monde. Quelle suite ! quelle tradition ! quel enchaînement merveilleux !"

La seule église catholique remplit tous les siècles par une succession non interrompue qu'on ne saurait lui contester. La foi vient au-devant de l'évangile ; la succession de Moïse et des patriarches ne fait qu'une même suite avec celle de Jésus-Christ : être attendu, venir, être reconnu par une postérité qui dure autant que le monde, c'est le caractère du Messie en qui nous croyons. Jésus-Christ est aujourd'hui, il était hier, et il est aux siècles des siècles."

Fin.

NOTE DES EDITEURS.

Il est arrivé, par un malentendu absolument involontaire, que cet *abrégé des preuves de la religion révélée* n'avait encore été parcouru que d'une manière très-superficielle, lorsque la première feuille en a été imprimée ; de sorte que ce n'a été qu'en corrigeant les épreuves, que les éditeurs ont reconnu que cet ouvrage est loin d'être aussi parfait qu'ils l'avaient imaginé d'abord, en le trouvant ajouté, comme appendice, à la fin d'un *Cours élémentaire de Philosophie, à l'usage des Colléges*, imprimé à Lyon en 1823. Comme le tems ne permettait plus alors de le refondre ou de lui en substituer un autre, les éditeurs, pour ne pas manquer à l'engagement qu'ils avaient pris avec les souscripteurs dans le prospectus du Cours de Philosophie qu'ils viennent de publier, se sont contentés de faire disparaître les fautes de grammaire les plus considérables, quelques expressions louches ou vicieuses, et un certain nombre de phrases peu intelligibles. C'est tout ce qu'ils pouvaient faire en corrigeant les épreuves. Ils osent se flatter que Messieurs les Souscripteurs jugeront qu'il valait mieux imprimer cet *abrégé*, tel qu'il est actuellement, que de l'omettre sans le remplacer par un autre plus parfait.

TABLE

DES

PREUVES DE LA RELIGION REVELEE.

Fin de la Table.

ERRATA.

Page	ligne	
8	42	en 1532,............*lisez*....en 1632,
10	48	daus............... “ ....dans
19	1	præcindat.......... “ ....præscindat
20	2	*innatam*............. “ ....*innatam*,
21	30	lombare .... “ .... *lumbare*
22	8	vox................ “ ....vox,
24	21	e........ .... “ ....è
—	24	*hommes*............ “ ...*hommes*,
25	22	apperçu .... “ ....aperçu
—	34	pensée .... “ ....penser
26	24	destenati........... “ ....destinati
28	25	penple,............ “ ....peuple,
29	9	licet..... .... “ ....licèt
30	1	sœculis............. “ ....sæculis
—	19	(Brébœuf).......... “ ....(Brebeuf)
31	5	ab.................. “ ....ob
35	19	prununtiandum..... “ ....pronunciandum
—	26	nùm sit........ .. “ ....utrùm sit
41	31	qua................ “ ....quæ
48	18	*complexus*.......... “ ....*compositus*
52	30	*après* singularibus....*ajoutez*...., seu peculiaribus,
—	31	“ principia...... “ ....Des notions plus simples et plus connues, aux notions plus complexes ou plus composées et moins connues.
—	36	*après* singularia,......*ajoutez*....seu peculiaria,
—	37	“ consectaria;..... “ ....des notions plus complexes ou plus composées et plus connues, aux notions particulières et moins complexes.
58	32	ni vérite.........*lisez*....ni vérité,
85	14	neo................. “ ....nec
114	2	Epicurios .... “ .... Epicureos
116	40	dévancé.......... . “ ....devancé
121	17	verins .... “ ....verius
125	39	ente.... .. .. “ ....ente
127	17	quiscere............ “ ....quiescere
133	41	o.................. “ ....ou
142	7	igiturre vocanda.... “ ... igitur revocanda
—	40	qui............. ... “ ...que
203	32,33	plurimi, Deum sublimiorem et præstantiorem esse affirmantes, qui ...*lisez*....plurimi, qui Deum sublimiorem et præstantiorem esse affirmant, quàm ut
226	10	parter.............*lisez*....parte
—	37	privilegium........ “ ...privilegium ?
249	36	*après* de speculativis non....*ajoutez*....ratiocinantur, nec
252	26	“ ratiocinare....*lisez*....ratiocinari
269	23, 24	à cette définition, qui est de Mr Bailly, on pourrait substituer la suivante qui est celle de la Philosophie de Lyon... Finis *ultimus* ille est ad quem cœtera diriguntur, ipse verò ad nullum alium finem refertur : et hic propriè finis est, quia in eo voluntas conquiescit.
181	22	cùm rarò.........*lisez*....cùm non rarò
283	41	præceptum;........ “ ....præceptum,
311	23	Eos ensu........ . “ .... Eo sensu
328	12	popuii............. “ . ..populi
—	35, 36	desastreuses...... . “ ....désastreuses
348	2	Les premiers temps étaient....*lisez*....Dans les temps primitifs les hommes étaient
352	26	une............*lisez*....d'une

aribus,
s plus simples et plus
us composées et moins

ria,
s plus complexes ou
otions particulières et

n esse affirmantes, qui
rem et præstantiorem

inantur, nec

pourrait substituer la
Lyon... Finis *ultimus*
verò ad nullum alium
, quia in eo voluntas

les temps primitifs les

Page	*ligne*	
352	30, &c.	Mais comment dit-on dans le même temps et dans le retour du peuple, que tout ce peuple admira l'accomplissement de l'oracle ....*Lisez*....Comment ce même peuple, lorsqu'il fut de retour à Jérusalem, put-il être saisi d'admiration en voyant l'accomplissement de la prophétie
353	22	de Daniel.......*lisez*....de Daniel ?
354	20	d'essentiel....... " ....d'essentiel ?
362	2	ceollection .... " ....collection.
364	16	s'entendre ;...... " ....pouvoir conniver ensemble ;
366	37	prevoit.......... " ....prévoit

Ab. Desaulniers

Cognitio ignorationi opponitur: cognitio alia est intuitiva, alia discursiva. Cognitio intuitiva ea est quae statim et primo intuitu suum objectum attingit, qualis est hujus veritatis cognitio: Totum est majus sua parte.

Ea cognitionis species vocatur intellectio. Veritates primo intuitu intellectae, vocantur prima principia, seu axiomata.

Cognitio discursiva, ea est quae objectum suum attingit non statim et primo intuitu, sed interveniente aliarum cogitationum. Ea species vocatur scientia. Scientia est igitur cognitio discursiva comparata.

Duplex est scientia: speculativa, seu theorica, quae in sola veritatis contemplatione quiescit. Scientia practica seu ars, quae de re aliqua recte facienda regulas tradit et demonstrat.

Cujuslibet scientiae consideranda sunt objectum, motivum, et subjectum.

Subjectum alicujus scientiae est illud in quo scientia recipitur: mens humana est subjectum philosophiae.

Motivum est illud propter quod aliquid fit: sic evidentia est motivum philosophi quia propter evidentiam adhaerer tali veritati veritati philosophicae.

Medium scientiae est illud quo scientia utitur ut cognoscat objectum suum. v.g. Philosophiae medium est lumen rationis.

Objectum alicujus scientiae est illud circa quod occupatur scientia. Objectum duplex scilicet, objectum materiale, et formale.

Objectum materiale scientiae sunt veritates quas scientia proponit sibi cognoscendas. Sic subjectum materiale philosophiae sunt cognitiones omnes quae sola ratione duce naturae ope, comparari possunt.

Jam vero ab objectis materialibus, scientiae artesque liberales, tum mecanicae, virtutes et vitia pariuntur in varia genera, prout habent diversum objectum materiale. Objectum formale scientiae est respectus huic scientiae proprius sub quo veritates sibi proponit cognoscendas exprimi solet his vocabulis quatenus prout.

Objectum formale scientiae cognoscibilitas rerum per lumen rationis. Porro ab objecto formali scientiarum genera in varias scientiarum species distinguuntur quemadmodum artes et vitia et virtutes. Sic medicina et physica quanquam ambae circa res corporeas occupentur, sunt

tamen duae specificae scientiae; quia medicina eas considerat ut aptas sanando corpori humano, physica verò prout hujus fabricam ingredientes. Sic arcuarius faber et ferrarius sunt duo specificè distincti opifices; quia ferrum elaborat prior in emendis armis posterior in serris faciendis. Sic ebrietas et comessatio sunt duo specificè vitia, quia prior in voluptate potus, posterior in ciborum voluptate versatur. Sic fides, spes et charitas, sunt tres specificae virtutes; quia Deum considerans fides ut summè verum, spes ut summè fidelem, charitas ut summè amabilem.

Abstractionis ope à singularibus ad generales notiones assurgimus hoc modo: de quodam determinato triangulo aequilatero cogito. En idea singularis. Ea removendo quae illi triangulo sunt propria: v.g. longitudinem determinatam laterum. Solummodo considero laterum aequalitatem: En idea generalis omnibus triangulis aequilateris communis. Deinde abstrahendo ab aequalitate laterum remanet idea generalior communis omnibus triangulis. Mox praecisa laterum numero unam considero circumscriptionem linearis rectis: En idea praecedenti generalior communis omnibus figuris rectilineis. Si deinceps abstrahatur à rectitudine linearum remanebit item idea gen-

praecedenti communis omnibus [illegible]
[illegible] removendo circumscriptionem, so
remanebit idea spacii praecedentium om
nium generalissima. Hac via efformatae
sunt ideae generales quas vocant genus,
species, substantia, accidens.
Substantia est idea generalis repraesentans
proprietatem quâ quaedam entia ita
per se subsistunt, ut non indigeant
inhaesionis subjecto in quo recipiantur.
Sic Deus, angeli, homines, arbores sunt substan[tiae]
Accidens, modus, modificatio est idea genera[lis]
repraesentans eam proprietatem quâ quaeda[m]
entia indigent alio ente in quo recipiantu[r]
ut existant. Sic inflexio digiti, albedo
parietis sunt accidentia, modificatione[s]
Certitudo metaphysica fundatur rerum es[sen]
tiis vel metaphysicis vel moralibus, quae
nunquam pati potest exceptionem: v.g.
certae sunt metaphysicè propositiones ....
sequentes: 1e. Totum est majus suâ parte.
2e. Nulla causa generalis potest universum genus
humanum inducere ad decipiendum.
Certitudo physica fundatur legibus quibus reguntur
corpora quae per miraculum tantum exceptionem
pati potest. v.g. physicè certum est solem cras
orturum.
Certitudo moralis fundatur in eo quod fit plurimum
apud homines, quae circa miraculum pati potest
exceptionem: sic moraliter certum est virum
probum non statim se polluturum immani
facinore.

is omnibus fi
ptionem, so
cadentium or
iã efformata
ecapt genus.
s.
presentanse
inctia ita
on indigeant
ecipidentur
res sunt substan
idea generas
— quã quaedam
uo recipiantur
igiti, albedo
odificatione
tur rerum es
alibus, quae
ptionem: Nota
ositiones ani
s tuã parte.
versum genu
num.
uibus sequntur
e acceptionem
t solem eras
d fit pluri
fati
est viru
ianenqui